نظرة نقدية
في الدراسات الأصولية المعاصرة



نظرة نقدية

في الدراسات الأصولية المعاصرة

أ. د. محمد الدسوقي

دار المدار الإسلامي

الطبعة الأولى

حزيران/يونيو/الصيف 2004 إفرنجي

رقم الإيداع المحلي 5957/ 2004
ردمك (رقم الإيداع الدولي) ISBN 9959-29-241-x
دار الكتب الوطنية/ بنغازي ـ ليبيا

تصميم الغلاف: نقوش

دار المدار الإسلامي

أوتوستراد شاتيلا ـ الطيونة، شارع هادي نصر الله ـ بناية فرحات وحجيج، طابق 5،
خليوي: 933989 ـ 03 ـ هاتف وفاكس: 542778 ـ 1 ـ 00961 ـ بريد إلكتروني: szrekany@inco.com.lb
ص.ب. 14/6703 ـ بيروت ـ لبنان
الموقع الإلكتروني www.oeabooks.com

توزيع دار أويا للطباعة والنشر والتوزيع والتنمية الثقافية: زاوية الدهماني، السوق الأخضر، ص.ب: 13498،
هاتف: 4448750 ـ 4449903 ـ 3338571. 21 . 00218 ـ فاكس: 4442758 . 21 . 00218،
طرابلس ـ الجماهيرية العظمى ـ oeabooks@yahoo.com

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

مقدمة

الحمد لله الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، سيدنا محمد النبي الأمّي وعلى آله وصحابته ومن اتبع سبيلهم إلى يوم الدين.

وبعد، فمما لا مراء فيه أن الإسلام دين العقل والنظر والتفكير والتدبر وأن من دلائل عالمية هذا الدين وصلاحيته الدائمة للتطبيق احترامه للعقل الإنساني، وحضه دائماً على أن يكون هذا العقل قوة فاعلة مؤثرة في إطار القيم والمثل التي جاء بها الإسلام.

وقد فقه المسلمون منذ عصر البعثة موقف الإسلام من العقل فكان لأهل الذكر منهم ـ على اختلاف معارفهم ـ دورهم الإيجابي في العطاء الفكري الذي بدد ظلمات التخلف وفتح أمام الناس كافة طريق النهضة والتقدم.

وفي مجال الدراسات الفقهية التي تعد ثروة علمية تعتز بها الحضارة الإسلامية نبغ الجم الغفير من الأئمة والفقهاء المجتهدين الذين يرجع إليهم الفضل فيما اشتملت عليه هذه الدراسات من آراء ونظريات مختلفة تميزت بالموضوعية والدقة والاستيعاب، ومراعاة المصلحة العامة والخاصة في عدل وانصاف، وسبق بها فقهاء الإسلام كل علماء القانون في العالم من حيث تأصيل المبادىء والقواعد التي تكفل للمجتمع البشري كل أسباب الحياة المطمئنة التي يسعد في ظلها الإنسان في عاجلته وآجلته.

وفقهاؤنا الأعلام كانوا في اجتهادهم واستنباط آرائهم يأخذون أنفسهم بمنهج علمي أصيل أرسى دعائمه القرآن والسنّة، وقام على تجلية هذه الدعائم، وتفصيل القول فيها عدد كثير من الأئمة المجتهدين، ومن ثم عرفت المكتبة الإسلامية تراثاً منهجيّاً فريداً للبحث الفقهي منذ نحو ثلاثة عشر قرناً وحتى الآن عرف باسم «أصول الفقه»، ولم تعرف المكتبة القانونية في كل دول العالم أصولاً للقانون إلا في العصر الحديث[1].

وهذا التراث المنهجي تأثر قوة وضعفاً بما تأثرت به الحضارة الإسلامية عبر التاريخ، ولذا كان في العصور الأولى قويّاً يتناول الموضوعات في دقة وتمحيص وغلب عليه في العصور المتأخرة الجدل اللفظي، وتشقيق القول في مسائل فرعية، فضلاً عن الإيجاز الذي يشبه الإلغاز أو الإعجاز على حد تعبير بعض المحدثين[2]، ثم الخوض في قضايا لا صلة لها بعلم الأصول مما نأى بهذا العلم عن الغرض الأساسي لدراسته.

وآل كل هذا التراث إلى الأمة في عصرها الحاضر، وهي تحاول أن تستعيد مكانتها وحضارتها، وتنفض عن كاهلها آثار الاحتلال والاستغلال فأقبل علماؤها عليه، فنشروا قدراً كبيراً منه، واغترفوا من كنوزه ما مهد أمامهم طريق التأليف الأصولي وفق منهج لا يعرف الفضول، أو شوائب الإيجاز المخل، والجدل اللفظي الممل.

ولم يقتصر جهد المعاصرين على النشر والتأليف، وإنما تجاوز هذا إلى الحديث عن القيمة العلمية للأصول الفقهية، وعن تطوير هذه الأصول وتجديدها.

وهذه النظرة النقدية فيما كتبه المعاصرون في الدراسات الأصولية تتغيّا

---

(1) انظر مجلة المحاماة الشرعية، السنة الأولى العددالثالث، ص172، ديسمبر 1929م.

(2) انظر أصول الفقه الإسلامي للشيخ زكي الدين شعبان، ص6، ط. كلية الحقوق – جامعة بنغازي، ليبيا.

تقويم هذه الدراسات بقدر ما يتاح لها من توفيق في ذلك من أجل الوصول إلى منهج للبحث الفقهي المعاصر يتسنى له به أن يواجه الواقع الذي يموج بمشكلات شتى بتصور صحيح لكل تلك المشكلات ووضع الحلول العملية لها في ضوء نصوص الشريعة وقواعدها العامة.

ويتركب منهج هذه النظرة النقدية من تمهيد وأربعة فصول وخاتمة.

يتناول التمهيد عرضاً موجزاً لنشأة علم الأصول وتطوره ومناهجه، ويعرض الفصل الأول لما نشر وحقق من التراث الأصولي، على حين يتحدث الفصل الثاني عن جهد المعاصرين في التأليف في علم الأصول، ويخصص الفصل الثالث لما كتب حول منزلة هذا العلم.

وأما الفصل الرابع فيتناول قضية التجديد في علم الأصول.

وتقدم الخاتمة أهم نتائج الدراسة وما ترشد إليه من توجيهات وتوصيات.

وأطمع أن تقدم هذه النظرة بكل مباحثها فكرة عامة عن علم الأصول قديماً وحديثاً تتيح للذين لم يقفوا على هذا العلم وأثره في الفكر الإسلامي أن يتعرفوا عليه، وأن يحرصوا على المزيد من الإلمام به، وفقه فلسفته...

ويجدر بعد هذا، الإشارة إلى أمرين:

الأول: إن هذه الدراسة ليست رصداً إحصائياً أو استقراء تاريخياً شاملاً لكل آثار الفكر الأصولي بين ماضيه وحاضره، فليس هذا من مهمتها أو منهجها، ولكنها تسعى من خلال نظرة نقدية في بعض ما ظهر في العصر الحاضر من دراسات أصولية يمكن أن تعبر عن الخطوط العامة لهذه الدراسات جميعها سواء أكانت تحقيقاً أم تأليفاً إلى الوقوف على أهم ملامح وخصائص هذه الدراسات، ودورها في توجيه البحث الأصولي وجهة سديدة تعين على تمثل منهج معاصر للبحث الفقهي كما ينبغي أن يكون.

الثاني: إن الآراء النقدية التي اشتملت عليها الدراسة لا تعدو أن تكون

وجهة نظر يؤخذ منها ويُردّ عليها، فقد بذلت ما استطعت، وتوخيت الموضوعية والأمانة العلمية فيما ذهبت إليه... وأرجو أن أكون فيما بذلت وتوخيت قد وُفّقت، وسلكت درب الحق والإنصاف...

والله من وراء القصد وهو حسبنا ونعم الوكيل.

أ. د. محمد الدسوقي

تمهيد

نشأة علم الأصول وتطوره ومناهجه

1 ـ درج كثير ممن كتبوا في نشأة علم الأصول وتطوره ومناهجه في العصر الحاضر أن يستهلوا حديثهم في هذا بتعريف أصول الفقه، بَيْد أنهم في تعريفهم لهذا العلم ينظرون إليه باعتبارين:

الاعتبار الأول: أنه مركّب إضافي من كلمتين هما: «أصول» و «فقه» فيأخذون أولاً في بيان دلالة كل منهما، ثم يخلصون بعد ذلك إلى تعريف العلم.

الاعتبار الثاني: أن علم الأصول أصبح اسماً ولقباً على هذا العلم المعروف فهو من ثم مفرد أو في حكم المفرد، ولذا لا يتوقف فهم معناه المقصود منه على فهم كل جزء من جزئيه.

2 ـ ومع الاختلاف بين الأصوليين في تعريف علم الأصول، وفقاً لهذين الاعتبارين تكاد كل التعاريف التي قال بها علماء الأصول قديماً وحديثاً على ما بينها من تفاوت تدور في فلك أن هذا العلم هو: قواعد يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية[3].

(3) انظر أصول التشريع الإسلامي لأستاذنا الشيخ علي حسب الله، ص3، ط4. دار المعارف. والمراد بالأحكام العملية الأحكام المتعلقة بأفعال المكلفين فتشمل ما =

ويندرج تحت هذه القواعد ما يلي:

أولاً: الأدلة الشرعية التي يستدل بها على الأحكام كالقرآن والسنة وطرق الاستنباط منها والاستدلال بها.

ثانياً: الأحكام الشرعية الكلية التي تستنبط من تلك الأدلة كالوجوب والحرمة، وما يتصل بذلك من بحوث تتعلق بهذه الأحكام.

ثالثاً: الشروط التي يجب تحققها فيمن يستنبط هذه الأحكام من تلك الأدلة، وهم المجتهدون[(4)].

3 ـ فعلم الأصول إذن تتناول مباحثه الأدلة الشرعية وطرق الاستنباط منها وبيان مراتب حجيتها، والأحكام الشرعية ومن يخاطب بها، ومن هو أهل للاجتهاد ومن ليس أهلاً له.

وكل هذه المباحث ترسم للفقيه المنهاج الذي يتقيد به في استخراج الأحكام من أدلتها، ولهذا كان علم الأصول ميزاناً يضبط المجتهد في آرائه، ويتبين به الاستنباط الصحيح من الاستنباط الباطل[(5)].

4 ـ وما دام علم الأصول هو منهاج الفقيه المجتهد فإن نشأته تكون ملازمة لنشأة الفقه، لأنه حيث يكون فقه يكون حتماً منهاج للاستنباط، وقد بدأ الفقه الإسلامي مع بداية الدعوة وإن ظل مصدره في عصر البعثة هو الوحي الإلهي بنوعيه: المعجز وهو القرآن الكريم، وغير المعجز وهو السنّة النبوية، وهذا الوحي يتضمن إلى جانب بيان الحلال والحرام من الأقوال

= يتعلق بالعبادات والمعاملات والحدود وغيرها، وتخرج الأحكام المتعلقة بالعقائد كوجوب الإيمان بالله ووحدانيته، والتصديق بوجود الملائكة والإيمان بالرسل والكتب المنزلة واليوم الآخر وما فيه من حساب وثواب وعقاب، فإن مجال البحث في هذه الأحكام «علم الكلام» كذلك تخرج الأحكام المتعلقة بتهذيب النفوس من وجوب الصدق والوفاء بالوعد وحرمة البخل والكبر فإن البحث فيها في «علم الأخلاق أو التربية».

(4) انظر أصول الفقة الإسلامي للشيخ زكريا البري جـ1 ص6، ط2، دار النهضة العربية القاهرة.

(5) انظر أصول الفقه، للشيخ محمد أبو زهرة، ص6، ط7. دار الفكر العربي، القاهرة.

والأفعال المبادىء والقواعد الكلية التي تومىء إلى مقاصد الأحكام بوجه عام، كما تحض العقل على النظر الصحيح فيما يجوز الاجتهاد فيه مع وجوب التثبت من كل خبر، ومن كل ظاهرة، ومن كل حركة قبل الحكم عليها وصدق الله العظيم إذ يقول: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾[6].

5 ـ وهذه القواعد والمبادىء كانت الأساس الراسخ الذي قام عليه صرح علم الأصول ذلك الصرح الذي وُضِعت لَبِناته الأولى في عصر الصحابة، ثم تتابع على رفع هذه اللبنات أجيال من العلماء، حتى أصبح الصرح شاهقاً سامقاً يزهو بأصالته وجدته وخصائصه التي انفرد بها، والتي وجهت الحياة العلمية نحو التطوير والإبداع لا في العالم الإسلامي فحسب، وإنما في كل دول العالم وبخاصة الدول الأوروبية[7].

6 ـ إن الصحابة بعد وفاة الرسول ﷺ، وبعد أن آمنت بالإسلام شعوب مختلفة الثقافات والأعراف، واجهوا قضايا ومشكلات متعددة، ولهذا عرف عصر الصحابة من الوقائع والنوازل ما لم يعرفه عصر البعثة، فكان لا مناص من أن يتجه علماء الصحابة إلى الاجتهاد لاستنباط الأحكام الشرعية لكل جديد من المشكلات، فلم يدّع أحد أن القرآن والسنّة نصا في كل المسائل الجزئية على كل ما كان وما هو كائن، فالنصوص كما يقول الشهرستاني متناهية والحوادث غير متناهية، وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى، لذلك اتسع مجال الاجتهاد في عصر الصحابة، وأصبح المصدر الثالث للفقه بعد الكتاب والسنّة.

7 ـ ولقد كان الصحابة يرجعون في اجتهادهم أولاً إلى كتاب الله تعالى

(6) الآية: 36 في سورة الإسراء.

(7) انظر: مناهج البحث عند مفكري الإسلام، للدكتور علي سامي النشار، ص258 ط. دار المعارف.

فإن وجدوا فيه نصّاً ظاهراً تمسكوا به، وأجروا حكم الحادثة على مقتضاه، وإن لم يجدوا فيه فزعوا إلى السنّة، فإن رُوي لهم في ذلك خبر أخذوا به فإن لم يجدوا في الكتاب والسنّة نصاً ينزلون على حكمه، اجتهدوا آراءهم، وحكّموا أفهامهم فيما يرونه أشبه بالمعروف من مقاصد الشريعة، وقواعدها العامة.

8 ـ فالصحابة في اجتهادهم كانوا على دراية وافية ببعض الضوابط والقواعد التي أخذوا أنفسهم بها في استنباط الأحكام، وقد عرفوا هذه الضوابط والقواعد من الكتاب والسنّة، ومن روح التشريع ومبادئه الكلية، ولكنهم ما كانوا يطلقون عليها أسماء اصطلاحية أو عناوين فنّية، وإنما كانوا يعرفونها سجيّة وطبيعة ومَلَكة فطرية[8].

9 ـ ويشهد للصحابة بأنهم في اجتهادهم قد تقيدوا ببعض الضوابط والقواعد ما أثر عنهم من روايات ونصوص تبين بجلاء أنهم قاسوا واستحسنوا وتوخّوا المصالح، وراعوا الأعراف، وأخذوا بسد الذرائع، وعرفوا الإجماع، وآمنوا بأن الأحكام قد فرضت لعلل تقتضيها ومقاصد تؤدي إليها.

جاء عن الإمام عليّ كرم الله وجهه أنه قضى بتضمين الصُنّاع والأُجراء مع أنهم أمناء على ما تحت أيديهم من أموال، فالحديث الشريف، «لا ضمان على مؤتمن»[9] لا يجعلهم ضامنين لأموال الناس إذا هلكت أو سرقت إلا إذا فرّطوا في الحفظ، ولكن هذا الإمام قضى بتضمين هؤلاء الصنّاع والأجراء؛ لأن من الناس من جنحت نفوسهم عن الصراط المستقيم، وبدأت الخيانة تظهر من بعضهم فيما أؤتمنوا عليه، ولذلك قال معلّلاً لرأيه: لا يصلح الناس إلا ذلك»[10].

(8) انظر: زاد المعاد لابن القيم، ص4 ص184، بيروت.

(9) السنن الكبرى للبيهقي، ص6 ص 122، الهند.

(10) انظر تاريخ التشريع الإسلامي للشيخ محمد الخضري، ص115، ط5، مطبعة الاستقامة بالقاهرة.

10 ـ وفي هذا القول إشارة إلى أن الصحابة في اجتهادهم أخذوا بالمصلحة، وآمنوا بأن الأحكام قابلة للتغيّر حسب الزمان والمكان وذلك تبعاً لتغيّر عللها، كما فعل عمر بن الخطاب، رضي الله عنه بالنسبة للمؤلّفة قلوبهم، فقد رفض أن يعطي لهم ما كانوا يأخذونه على عهد رسول الله ﷺ، وقد وافق الصحابةُ عمرَ، وليس في هذا تعطيل للنص ولا نسخ للحكم، فسهم المؤلفة قلوبهم يقصد به إعزاز المسلمين أو كف الأذى عنهم فإذا صاروا أقوياء فليس لهم بهؤلاء المؤلّفة حاجة، ولذا لا يستحقون سهمهم، وهذا يعني أن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً.

11 ـ وقال صاحب إعلام الموقّعين(11): كان أبو بكر الصديق إذا ورد عليه حكم نظر في كتاب الله فإن وجد فيه ما يقضي به قضى به؛ وإن لم يجد في كتاب الله نظر في سنّة رسول الله ﷺ، فإن وجد فيها ما يقضي به قضى به؛ فإن أعياه ذلك سأل الناس: هل علمتم أن رسول الله ﷺ قضى فيه بقضاء؟ فربما قام إليه القوم فيقولون: قضى فيه بكذا وكذا، فإن لم يجد سنّة سنّها النبي ﷺ جمع رؤساء الناس فاستشارهم فإن اجتمع رأيهم على شيء قضى به، وكان عمر يفعل ذلك فإذا أعياه أن يجد ذلك في الكتاب والسنّة سأل هل كان أبو بكر قضى فيه بقضاء؟ فإن كان لأبي بكر قضاء قضى به، وإلا جمع علماء الناس واستشارهم فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به.

12 ـ فالصحابة عرفوا الاجماع واعتمدوا عليه وبخاصة في النوازل الشائكة التي تختلف حولها الآراء، ولكن هذا الاجماع لم يكن يتخذ شكل المجلس التشريعي بالمعنى الحديث، غير أنه يحمل معناه وطريقته، فقد كان المرجع الأعلى في كل المسائل المهمة، كما أن اجماع الصحابة لا يعني موافقتهم جميعاً دون أن يكون هناك مخالف منهم، وإنما المراد به اتفاق أكثر

(11) جـ1 ص62، تحقيق الشيخ محيي الدين عبد الحميد، الطبعة الأولى، سنة 1374هـ، القاهرة.

الصحابة على حكم الواقعة[12] ولهذا فإن الاجماع كما عرفه المتأخرون وهو «اتفاق مجتهدي أمّة محمد ﷺ بعد وفاته في عصر من العصور على أمر من الأمور[13] أو على حكم شرعي اجتهادي لم يتحقق في أي وقت من تاريخ الإسلام».

13 ـ وكما عرف الصحابة في اجتهادهم الاجماع عرفوا القياس، فقد ورد في رسالة عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري قوله: الفهمَ الفهم فيما أدلى إليك مما ورد عليك مما ليس في قرآن ولا سنّة ثم قايس الأمور عند ذلك، واعرف الأمثال ثم اعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق[14].

وقال ابن خلدون (ت: 808هـ): إن كثيراً من الواقعات لم تندرج في النصوص الثابتة فقاسها الصحابة بما ثبت، وألحقوها بما نص عليه بشروط في ذلك الالحاق تصحح تلك المساواة بين الشبهين أو المثلين، بحيث يغلب على الظن أن حكم الله تعالى فيها واحد وصار ذلك دليلاً شرعيّاً بإجماعهم عليه وهو القياس[15].

14 ـ ومن هذه المرويات والآثار وهي غيض من فيض[16] ـ يتبين أن الصحابة في استنباطهم للأحكام كانوا على علم بضوابط الاجتهاد وأصوله، ولا غرو فهم الجيل الأول الذي ارتضى الإسلام ديناً، وأخذ مباشرة عن رسول الله ﷺ، وتعلم على يديه، وكان على فقه تام باللغة التي نزل بها القرآن، وجاءت بها السنّة النبوية كما كان على معرفة وافية بأسباب نزول

(12) انظر: نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي، للدكتور علي حسن عبد القادر، ص89، ط3، مطبعة السعادة، القاهرة.

(13) إرشاد الفحول للشوكاني، ص71، ط. بيروت.

(14) أعلام الموقعين، جـ1 ص86.

(15) المقدمة، ص496، ط. التقدم بالقاهرة.

(16) انظر فقه الصحابة والتابعين، للدكتور محمد يوسف موسى، ط. معهد الدراسات العربية العالمية، القاهرة.

الآيات وورود الأحاديث، وبصيرة نافذة بأسرار التشريع ومراميه، وذلك لصحبتهم للرسول ومعاشرتهم له مدة حياته، زيادة على ما اختصوا به من صفاء الخاطر، وحدّة الذهن، وجودة الفهم[17]، فضلاً عن أن الرسول ﷺ، قد مهّد لهم سبيل الاجتهاد ودرّبهم عليه، وحضّهم على ممارسته، أخطأوا أم أصابوا، فهم مأجورون على كل حال، ولهذا وغيره كان اجتهاد الصحابة منارة هادية لمن أتى بعدهم، وكانت لآرائهم وأقوالهم منزلة خاصة لدى جمهور الفقهاء.

15 ـ وفي عصر التابعين شاعت تلك الضوابط التي تقيد بها الصحابة في اجتهادهم، وتقلّبت على ألسنة العلماء، وعرفتها محافلهم فزادت ونمت وبدأت تتحدد مفاهيمها، وتأخذ طابع المصطلح العلمي في الفكر الأصولي.

إن الفقه في عصر التابعين نما نموّاً عظيماً، لاتساع الدولة الإسلامية وكثرة الأحداث، وتعدد المدارس الفقهية، وهذه المدارس على تعددها غلب على بعضها الاجتهاد بالرأي، وغلب على بعضها الآخر الوقوف عند الأثر، وقد ساهم النزاع بين أهل الرأي والحديث حول بعض القضايا الأصولية كالإجماع والعُرْف والقياس ومذهب الصحابي في بلورة هذه القضايا على أسس علمية، وإن ظلت غير مدونة.

كما أن شيوع رواية الحديث في عصر التابعين، وظهور بوادر الوضع في السنّة في هذا العصر حمل الفقهاء على الخوض في تمحيص مسائل كثيرة تتعلق بالسنّة سنداً ومتناً، روي عن محمد بن سيرين (ت: 110هـ) قال: لم يكونوا يسألون عن الاسناد فلما وقعت الفتنة قالوا: سمّوا لنا رجالكم، فينظر إلى أهل السنّة فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم[18].

16 ـ وفي عصر نشأة المذاهب عُزيَت إلى أئمة الفقهاء نصوص وآراء

---

(17) انظر: أصول الفقه الإسلامي، للشيخ زكي الدين شعبان، ص15.

(18) صحيح مسلم، جـ1، ص15، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.

وجرت بين بعضهم محاورات ومراسلات تدل على أنهم كانوا يسيرون على مناهج أصولية واضحة في استنباط الأحكام التي ذهبوا إليها، وعلى أن ما كان يأخذ به الصحابة والتابعون من ضوابط وقواعد قد أضحت في هذا العصر مصطلحات لها مفاهيم محددة بسبب ما جرى بين الفقهاء من مناظرات ومحاورات كان لأصول الاستنباط ومناهجه حظ عظيم منها.

لقد رُوي عن أبي حنيفة (ت: 150هـ) أنه كان في اجتهاده[19] يأخذ بكتاب الله إذا وجد فيه الحكم فإن لم يجد أخذ بسنّة رسول الله ﷺ، والآثار الصحاح التي فشت عنه في أيدي الثقات، فإذا لم يجد في الكتاب والسنّة، أخذ بقول من شاء من الصحابة، ويدع قول من شاء، ولكنه لا يخرج من قولهم إلى قول غيرهم، فإذا انتهى الأمر إلى المجتهدين من التابعين مثل إبراهيم والشعبي والحسن وابن سيرين فله أن يجتهد كما اجتهدوا.

17 ـ ولما عرف الإمام مالك بن أنس (ت: 179هـ) أن فقيه مصر وإمامها في القرن الثاني الليث بن سعد (ت: 175هـ) يفتي بما لا يتفق مع عمل أهل المدينة بعث إليه رسالة موجزة ذكر له فيها أن هذا العمل أصل يجب الأخذ به، فالناس تبع لأهل المدينة التي إليها كانت الهجرة، وبها نزل القرآن، وأحل الحلال والحرام.

وقد رد «الإمام الليث» برسالة مطولة تعتبر أثراً علمياً قيماً، وتعد الرسالتان من عيون الجدل الفقهي حول بعض القضايا الأصولية، وهو جدل بلغ الذروة في الأدب والْتِماس الحقّ بين عالمين كبيرين، وإمامين عظيمين[20].

18 ـ وظلت تلك المبادىء الأصولية سواء ما عرف منها في عصر

---

(19) انظر تاريخ بغداد جـ13 ص368 ط. السعادة بالقاهرة. وتاريخ التشريع الإسلامي للخضري، ص231.

(20) انظر إعلام الموقعين، جـ3 ص94. وتاريخ التشريع الإسلامي للشيخ الخضري، ص192.

الصحابة والتابعين أو في عصر نشأة المذاهب متناثرة غير مجموعة ولا مدونة حتى كتب الإمام محمد بن إدريس الشافعي (204هـ) رسالته التي بعث بها إلى عبد الرحمن بن مهدي المحدث المشهور (ت: 198هـ) إجابة لطلبه أن يضع له كتاباً فيه معاني القرآن، ويجمع قبول الأخبار فيه وحجية الإجماع وبيان الناسخ والمنسوخ من القرآن والسنّة، كتبها وأرسلها إلى ابن مهدي مع الحارث بن سريج، فسميت رسالة لهذا، لأن الشافعي لم يسمّها بذلك، بل كان يشير إليها ويقول: كتابي أو كتابنا، أو في الكتاب كذا وكذا، ثم أملاها مرة أخرى على تلاميذه بمصر، لتكون مقدمة لما أملاه في الفقه في كتاب الأم[21].

19 ـ فرسالة الشافعي أول مصنَّف في أصول الفقه، ومن ثم يعدّ هذا الإمام واضع علم الأصول لدى جمهور العلماء، فهناك بعض الروايات التي تذهب إلى أن الإمام أبا حنيفة بيّن طرق الاستدلال في كتاب له يسمى كتاب الرأي، وأن صاحبيه أبا يوسف ومحمد كتبا في هذا العلم بعد شيخهما، بالإضافة إلى أن الشيعة الإمامية تقرر أن أول من دون علم الأصول وضبطه هو الإمام محمد الباقر[22] (ت: 114هـ).

ولا يستبعد أن يكون الشافعي قد سبق في التأليف الأصولي، ولكن لم يصل إلينا قبل رسالة هذا الإمام كتاب في علم الأصول، وإنما هي روايات ونقول تعزى إلى بعض الأئمة حول بعض المسائل الأصولية، ولذا يظل الشافعي أول من كتب في الأصول كتابة علمية، رتّبت أبواب هذا العلم وجمعت فصوله، ولم يقتصر على مبحث دون مبحث، وهو بهذا لم يسبق، أو على التحقيق لم يعلم أن أحداً سبقه.

---

(21) انظر أصول الفقه الإسلامي، للشيخ محمد مصطفى شلبي، ص38، دار النهضة العربية، بيروت.

(22) أصول الفقه للشيخ محمد أبو زهرة، ص11.

20 ـ وعن نشأة علم الأصول، وتطور هذه النشأة، وأول من كتب فيه يقول الفخر الرازي (ت: 606هـ) في مناقب الشافعي: كانوا قبل الإمام الشافعي يتكلمون في مسائل أصول الفقه، ويستدلون ويعترضون، ولكن ما كان لهم قانون كلّي مرجوع إليه في معرفة دلائل الشريعة، وفي كيفية معارضاتها وترجيحاتها فاستنبط الشافعي علم أصول الفقه، ووضع للخلق قانوناً كليّاً يرجع إليه في معرفة مراتب الشرع. فثبت أن نسبة الشافعي إلى علم الشرع كنسبة أرسطاطاليس إلى علم العقل[23].

وقال ابن خلدون: واعلم أن هذا الفن من الفنون المستحدثة في الملة وكان السلف في غنية عنه، بما أن استفادة المعاني من الألفاظ لا يحتاج فيها إلى أزيد مما عندهم من الملكة اللسانية، وأما القوانين التي يحتاج إليها في استفادة الأحكام خصوصاً فمنهم أخذ معظمها، وأما الأسانيد فلم يكونوا يحتاجون إلى النظر فيها لقرب العصر وممارسة النقلة وخبرتهم بهم، فلما انقرض السلف وذهب الصدر الأول وانقلبت العلوم كلها صناعة واحتاج الفقهاء والمجتهدون إلى تحصيل هذه القوانين والقواعد لاستفادة الأحكام من الأدلة فكتبوها فناً قائماً برأسه سموه أصول الفقه، وكان أول من كتب فيه الشافعي رضي الله عنه، أملى فيه رسالته المشهورة[24].

21 ـ وإذا كانت الرسالة أول كتاب في علم الأصول وصل إلينا فإن للشافعي كتباً أخرى في هذا العلم منها كتاب إبطال الاستحسان الذي رد فيه على من كانوا يقولون به، وكتاب اختلاف الحديث الذي وفق فيه بين الأحاديث المتعارضة، ورد فيه على الشبهات التي كان يثيرها أعداء السنّة في عصره وكتاب جماع العلم الذي أثبت فيه حجية خبر الواحد ووجوب العمل به والرد على من أنكره، كما أن الشافعي في بعض ما جاء في الأم من كتب

(23) مقدمة تحقيق الرسالة للشيخ أحمد محمد شاكر، ص13، مكتبة دار التراث، القاهرة.

(24) مقدمة ابن خلدون، ص420، دار الشعب بالقاهرة.

كان يشير إلى طرف من قضايا علم الأصول وبخاصة الكتب التي عقدها للرد على بعض الأئمة، أو لبيان أوجه الخلاف بينهم.

22 ـ وكثرت بعد الشافعي الكتابة في الأصول، وكان للرسالة تأثيرها الواضح فيما كتب في القرنين الثالث والرابع، فقد انقسم العلماء بالنسبة لها فريقين: فريقاً تقبّل الرسالة وحوّلها إلى قاعدة حجاج عن مذهبه، وهم جمهور أهل الحديث، وفريقاً رفض معظم ما جاء فيها، وأدرك أن عليه أن يرد على صاحبها ما أورده مما يخالف مذهبه قبل أن يتأثر الناس بما جاء فيها، وهذا ينطبق على جمهور أهل الرأي والمخالفين في الأمور التي تعرض لها الشافعي في رسالته[25].

إن كل ما كُتب بوجه عام بعد الرسالة في تلك الفترة الزمنية كان إما نقضاً لها، ومحاولة لاستخلاص أصول فقهيه مذهبية كما فعل الأحناف وإما شرحاً لها، ودفاعاً عنها كما فعل الشافعية وغيرهم، وكان بعض ما كتب فيه الذين تقبّلوا الرسالة، أو الذين رفضوا كثيراً مما اشتملت عليه يتناول موضوعاً واحداً أو أكثر من موضوعات الأصول، وقليل منه كان يعرض لكل القضايا الأصولية وبخاصة ما كان منها مثار جدل وحوار بين فقهاء المذاهب.

23 ـ ومنذ القرن الخامس بدأ ما يمكن اعتباره تطوّراً لعلم الأصول، فقد تكامل نموه، واتضحت مباحثه، وانحصرت مسائله وأخذ فقهاء المذاهب يدوّنون أصولهم[26] ومن ثم ظهرت فيه مؤلفات كثيرة، منها ما هو مطوّل، ومنها ما هو موجز، وقد تشعبت طرق العلماء ومناهجهم فيه، ومنهم من يرى أن عدة هذه الطرق اثنتان ومنهم من يذهب إلى أنها ثلاث، ولكن الدراسة الفاحصة للتراث الأصولي عبر مراحله التاريخية المختلفة تثبت أن

---

(25) انظر نظرات في تطور علم أصول الفقه، للدكتور طه جابر العلواني، مجلة أضواء الشريعة، العدد العاشر، ص 124، الرياض.

(26) انظر المصدر السابق، ص132.

عدة هذه الطرق أربع هي:

أ ـ طريقة المتكلمين.

ب ـ طريقة الأحناف.

جـ ـ طريقة الجمع بين المتكلمين والأحناف.

د ـ طريقة الشاطبي.

24 ـ أما طريقة المتكلمين فقد سار عليها الشافعية والمالكية والحنابلة والمعتزلة وكثير من الشيعة الإمامية[27]، وكما تُسمّى هذه الطريقة بطريقة المتكلمين تسمى أيضاً بطريقة الشافعية، لكثرة مؤلفاتهم فيها، ولأن الإمام الشافعي أول من كتب على هذه الطريقة[28] ولكن غلب عليها لقب المتكلمين لأمرين:

الأول: أن المؤلفات المكتوبة بهذه الطريقة اعتاد أصحابها أن يقدموا لها ببعض المباحث الكلامية كمسائل «الحُسْن والقُبح» وحكم الأشياء قبل الشرع.

الثاني: أن علماء هذه الطريقة كانوا يسلكون في تقرير قواعد الأصول مسلكاً استدلاليّاً قائماً على تقرير القواعد والاستدلال على صحتها والرد على المخالفين من غير أن يُولوا الفروع التي تندرج تحت هذه القواعد كبير اهتمام، أو يراعوا تطبيق الفروع عليها[29].

---

(27) انظر: أصول الفقه للشيخ محمد أبو زهرة، ص19.

(28) أصول الفقه الإسلامي، للشيخ محمد مصطفى شلبي، ص40.

(29) انظر: نظرات في تطور علم الأصول، للدكتور طه جابر العلواني، المرجع السابق، ص133.

25 ـ وقد أُلّفت على هذه الطريقة كُتب كثيرة أولها الرسالة، ولكن أهم هذه الكتب ما يلي:

1 ـ كتاب العهد ـ أو العمد للقاضي عبد الجبار المعتزلي[30] (ت: 415هـ).

2 ـ كتاب المعتمد لأبي الحسين البصري المعتزلي (ت: 436هـ) وأبو الحسين تلميذ للقاضي عبد الجبار، ومن المهتمين بمؤلفاته، وقد شرح كتاب العهد شرحاً مطولاً، ثم لخص هذا الشرح في المعتمد.

3 ـ كتاب البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني الشافعي (ت: 478هـ).

4 ـ المستصفى من علم الأصول لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي[31] (ت: 505هـ).

وهذه الكتب الأربعة تعد أصول طريقة المتكلمين أو الشافعية لأن ما جاء بعدها كان تلخيصاً لها مثل كتاب المحصول لفخر الدين الرازي الشافعي، وكتاب الأحكام في أصول الأحكام لسيف الإسلام أبي الحسن على بن علي بن محمد الآمدي (ت: 631هـ).

26 ـ وقد عنى علماء أصول الفقه بكتابي الرازي والآمدي، لأنهما خلاصة ما بحث من مسائل علم الأصول، ولهذا توالت عليهما الاختصارات

(30) للقاضي عبد الجبار موسوعة علمية تحمل عنوان «المغني» وقد عثر في اليمن على بعض أجزاء من هذه الموسوعة، وقد خص الجزء السابع عشر منها بالحديث عن أصول الدين والفقه، وقد ربط بينهما على نحو علمي دقيق.

(31) للإمام الغزالي غير المستصفى في الأصول «شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل» والمنخول من تعليقات الأصول وتهذيب الأصول، ولكن المستصفى آخر ما ألف الغزالي في الأصول، وقد صرف فيه عنايته إلى التحقيق والترتيب فهو فوق المنخول لميله إلى الإيجاز ودون كتاب تهذيب الأصول لميله إلى الاستقصاء والإطناب، وقد أشار إلى هذا في مقدمة المستصفى.

والشروح والتعليقات فمن شروح المحصول[32] شرح لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي (ت: 684هـ) سمّاه نفائس الأصول في شرح المحصول.

ومن مختصرات المحصول مختصر للقرافي صاحب نفائس الأصول وعنوانه مختصره «تنقيح الفصول في اختصار المحصول» ومختصر للإمام تاج الدين الأرموي (ت: 652هـ) أسماه الحاصل، ومختصر للإمام سراج الدين الأرموي (ت: 672هـ) أسماه التحصيل.

ومن هذين الكتابين: الحاصل والتحصيل خرج منهاج الوصول للقاضي ناصر الدين البيضاوي (ت: 685هـ) وعلى هذا المنهاج شروح وحواش كثيرة[33].

27 ـ واختصر كتاب الأحكام للآمدي الإمام أبو عمرو عثمان بن عمرو المعروف بابن الحاجب (ت: 646هـ) وسمي مختصره «منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل» ثم اختصر المنتهى في كتاب اسماه «مختصر المنتهى».

وتتابعت الشروح على مثل هذه المختصرات، وبخاصة مختصر المنتهى الذي تداوله طلبة العلم، وعنى أهل المشرق والمغرب به وبمطالعته وشرحه، وممن شرحه قطب الدين محمود بن مسعود بن مصلح الشيرازي الشافعي (ت: 710هـ) وعضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الأبجي[34] (ت: 756هـ) وقد وضع على هذا الشرح أكثر من حاشية.

28 ـ وما أومأت إليه من مؤلفات أصولية على طريقة المتكلمين كتبه

---

(32) انظر: مقدمة تحقيق المحصول للدكتور طه جابر العلواني، جـ1، ص59، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

(33) انظر: القاضي البيضاوي وأثره في أصول الفقه للدكتور جلال عبد الرحمن، ص334 ـ 360م السعادة، القاهرة، وقد حقّق الحاصل وطبع وهو من منشورات دار الإسلامي..

(34) منسوب إلى «أبج» بلدة من أقصى بلاد فارس (انظر أصول للفقه للشيخ محمد الخضري ص10، دار القلم، بيروت).

بعض الشافعية والمعتزلة والمالكية، أما ما كتبه غيرهم على هذه الطريقة فمنه «الذريعة إلى أصول الشريعة» للشريف المرتضى (ت: 436هـ) والعدة للشيخ محمد بن الحسن الطوسي (ت: 460هـ) ومعارج الوصول إلى علم الأصول، ونهج الوصول إلى علم الأصول، كلاهما لنجم الدين جعفر بن الحسن الحلّي (ت: 676هـ) والنهاية لجمال الدين الحسن بن علي بن المطهر الحلّي (ت: 726هـ).

وهذه الكتب للشيعة الإمامية.

وفي المذهب الظاهري صَنّف أبو محمد علي بن حزم (ت: 456هـ) كتابه «الإحكام في أصول الأحكام»[35] وكتب ابن قدامه (ت: 620) المقدسي الحنبلي صاحب الكافي و «المغني» و «المقنع» كتابه «روضة الناظر وجنة المناظر» لخص فيه المستصفي للغزالي وضم إليه فوائد أخرى مما خالف فيه الحنابلة غيرهم، وقد اختصر الروضة سليمان الطوفي (ت: 716هـ) ثم شرح مختصره في مجلدين[36].

29 ـ وتختلف طريقة الحنفية في التأليف الأصولي عن طريقة المتكلمين في أن تلك الطريقة تقرر القواعد الأصولية على مقتضى ما نقل من فروع عن أئمة المذهب الحنفي، فهؤلاء الأئمة لم يتركوا قواعد مدونة مجموعة كالتي تركها الشافعي لتلاميذه، وإنما تركوا بعض القواعد المنشورة في ثنايا الفروع فعمد فقهاء المذهب إلى تلك الفروع يؤلفونها إلى مجاميع يوحد بينها التشابه، ثم يستنبطون منها القواعد والضوابط لتكون سلاحاً لهم حين الجدل والمناظرة، وعوناً لهم على استنباط أحكام الحوادث الجديدة التي لم يعرض لها أئمتهم في اجتهاداتهم السابقة[37].

---

(35) المرجع السابق، ص300 ـ 304.

(36) انظر: نظرات في تطور علم الأصول، المرجع السابق، ص136.

(37) انظر: أصول الفقه الإسلامي للشيخ شلبي، ص40.

30 ـ وأهم الكتب التي أُلِّفت على هذه الطريقة:

1 ـ مآخذ الشرائع للإمام أبي منصور محمد بن محمد الماتريدي (ت: 333هـ).

2 ـ أصول أبي الحسن الكرخي (ت: 340هـ).

3 ـ أصول أبي بكر الرازي المعروف بالجصاص (ت: 370هـ).

4 ـ تقويم الأدلة لأبي زيد الدبوسي (ت: 430هـ).

5 ـ كنز الوصول إلى معرفة الأصول لفخر الإسلام أبي الحسن علي بن محمد البزدوي (ت: 482هـ) وقد اهتم العلماء بشرح الكنز، ومن شروحه كشف الأسرار لعلاء الدين عبد العزيز البخاري (ت: 730هـ).

6 ـ أصول السرخسي، لشمس الأئمة أبي بكر محمد بن أحمد بن سهل السرخسي (ت: 483هـ).

7 ـ ميزان الأصول لعلاء الدين أبي بكر محمد أحمد السمرقندي (ت: 539هـ).

8 ـ منار الأنوار لأبي البركات عبد الله بن أحمد المعروف بحافظ الدين النسفي (ت: 710هـ)، ولهذا الكتاب شروح كثيرة، ولبعض شروحه أكثر من حاشية[38].

31 ـ وطريقة الحنفية، وتسمى أيضاً طريقة الفقهاء وإن بدت في ظاهر الأمر دفاعاً عن مذهب معين كان لها أثرها في التفكير الفقهي، لأنها دراسة مطبقة في الفروع، فهي أقرب إلى الفقه لأنها تربط الفروع بأصولها، وتيسر طريق الاستنباط لمن أراد السير على منهج أئمة المذهب الحنفي ولهذا جنح بعض العلماء من غير الأحناف إلى الكتابة على هذه الطريقة[39] بعد أن

(38) انظر: دراسة تاريخية للفقه وأصوله للدكتور مصطفى الخن، ص200، دمشق.

(39) انظر: أصول الفقه للشيخ أبوزهرة، ص18، 19.

استقامت واتضحت خصائصها. كذلك كان لطريقة المتكلمين أثرها في ذلك التفكير؛ لأنها قررت القواعد دون التقيد بمذهب معين، فالأصول فيها حاكمة على الفروع، ومن ثم لم يتعصب علماء هذه الطريقة لمذاهبهم، بل إن منهم من خالف إمامه فيما ذهب إليه.

ومع هذا يؤخذ على طريقة الحنفية أن بعض قواعدهم الأصولية جاءت ملتوية؛ كنتيجة طبيعية لتحكيمهم الفروع تحكيماً تامّاً، وأنهم كانوا إذا ما قعدوا قاعدة، ثم وجدوا فرعاً فقهياً شذ عنها أعادوا تقريرها على شكل جديد يتفق مع ذلك الفرع إما بوضع قيد أو بزيادة شرط وما إلى ذلك.

ويؤخذ على طريقة المتكلمين أنهم استطردوا في أمور نظرية لا مدخل لها في الاستنباط فتكلموا في أصل اللغات، وتكليف المعدوم أجائز أو لا، وهل كان الرسول ﷺ متعبداً بشرع قبل البعثة أولاً كما تكلموا عن كثير من مسائل علم الكلام[40].

على أن كثيراً مما أُلّف على طريقة المتكلمين لم يَخْلُ من فروع فقهية ولكن الفرق بين الكتب التي ألفت على هذه الطريقة وتخللتها الفروع الفقهية، وتلك الكتب التي ألفت على طريقة الفقهاء، وتخللتها هذه الفروع: أن الفروع في الأولى لا ترد كوسيلة لتقرير القاعدة، وإنما لبيان أثرها على حين تذكر الفروع في الثانية لإثبات القاعدة، أو الاستدلال على صحتها[41].

32 ـ وهاتان الطريقتان في التأليف الأصولي استقر الأمر عليهما فترة من الزمن ثم طرأت فكرة التقريب بينهما، وتجنب ما كان يوجه إليهما من نقد، فكانت الطريقة الثالثة التي جاءت مزاجاً منهما، فهي تجمع في مؤلف واحد بين الطريقتين ليكون محصلاً للفائدتين: فائدة خدمة الفقه بتطبيق

(40) انظر: أصول الفقه الإسلامي، للشيخ محمد مصطفى شلبي، ص40.

(41) انظر: مقدمة تحقيق التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للأسنوي، للدكتور محمد حسن هيتو، ص8، مؤسسة الرسالة، سنة 1400هـ.

القواعد الأصولية على مسائله وربطه بها، وفائدة تحقيق هذه القواعد وإقامة الأدلة عليها[42].

وقد عرفت هذه الطريقة بطريقة الجمع بين المتكلمين والفقهاء.

33 ـ وأهم ما أُلّف على طريقة الجمع هذه ما يلي:

1 ـ بديع النظام الجامع بين أصول البزدوي وأحكام الآمدي للإمام مظفر الدين أحمد بن علي البعلبكي المعروف بابن الساعاتي (ت: 694هـ).

2 ـ تنقيح الأصول وشرحه التوضيح لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود البخاري (ت: 747هـ) وقد لخص في التنقيح أصول البزدوي ومحصول الرازي، ومختصر ابن الحاجب.

3 ـ جمع الجوامع لتاج الدين السبكي (ت: 771هـ) وقد قال في مقدمته إنه جمع كتابه من نحو مائة مصنف، وقد شرحه الإمام جلال الدين المحلى (ت: 864هـ) وهو من أدق شروحه، وكذلك شرحه الإمام بدر الدين الزركشي (ت: 794هـ) في كتابه الذي يحمل عنوان: «تشنيف المسامع بشرح جمع الجوامع» وله شروح أخرى كثيرة.

4 ـ التحرير لكمال الدين بن الهمام (ت: 861هـ) وهو كتاب موجز جداً وقد شرحه تلميذه محمد بن محمد بن أمير الحاج (ت: 879هـ) في كتابه: التقرير والتحبير، كما شرحه محمد أمين المعروف بأمير بادشاه (ت: 972هـ) في كتابه تيسير التحرير، وله شروح أخرى كثيرة.

5 ـ مسلم الثبوت لمحب الدين بن عبد الشكور (ت: 1119هـ) وعلى هذا الكتاب شرح متداول لعبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري (ت: 1180هـ) أسماه فواتح الرحموت.

34 ـ وفي القرن الثامن الهجري جدت في التأليف الأصولي طريقة

---

(42) انظر: أصول الفقه الإسلامي، للشيخ زكي الدين شعبان، ص240.

تختلف في منهجها عن الطرق الثلاث التي أومأت إليها وإلى أهم ما أُلّف فيها آنفاً، ويقوم منهج هذه الطريقة على العناية بأسرار التشريع ومقاصده وتأكيد مراعاته للمصالح وذلك في أسلوب تحليلي استقرائي مغاير لما عرف من قبل في دراسات علماء الأصول، وكان الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي الأندلسي (ت: 790هـ) هو عَلَم هذه الطريقة في كتابه «الموافقات» وأيضاً في بعض ما جاء في كتابه «الاعتصام» حتى سميت بطريقة الشاطبي.

إن كتاب الموافقات بإجماع من ترجموا للشاطبي أو كتبوا في تاريخ علم الأصول لم يؤلف مثله في أصول الإسلام[43] وحكمته، إن هذا الكتاب أضاف إلى علم أصول الفقه ومؤلفاته بياناً إبداعيّاً في مقاصد الشريعة، وهو الجانب الذي كان حظه من العناية في مؤلفات أصول الفقه قليلاً وضئيلاً لا يتناسب مع عظيم أهميته في طريق استنباط الأحكام[44].

35 ـ وكتب الشيخ عبد الله دِرَاز(ت: 1351هـ)، الذي اهتم بالموافقات اهتماماً خاصّاً، وعلق على بعض ما ورد في هذا الكتاب مما يحتاج إلى تحرير أو تفسير، أو نقد وتوجيه مقدمة له، أشار فيها إلى أن علماء الأصول لم يكتبوا إلا في الركن الأول من ركني هذا العلم وهو علم اللسان العربي، وتركوا الركن الثاني وهو علم أسرار التشريع ومقاصده ثم قال: وقد وقف الفن منذ القرن الخامس عند حدود ما تكوّن منه في مباحث الشطر الأول، وما تجدد من الكتب بعد ذلك دائر بين تلخيص وشرح، ووضع له في قوالب مختلفة.

وهكذا بقي علم الأصول فاقداً قسماً عظيماً، وهو شطر هذا العلم

(43) انظر: تفسير المنار، جـ6 ص157، ط. المنار.

(44) انظر: تقديم الأستاذ مصطفى أحمد الزرقا، لكتاب فتاوى الشاطبي تحقيق محمد أبو الأجفان، ص8، ط3، تونس.

الباحث عن أحد ركنيه حتى هيأ الله سبحانه وتعالى أبا إسحاق الشاطبي في القرن الثامن الهجري لتدارك هذا النقص وإنشاء هذه العمارة الكبرى في هذا الفراغ المترامي الأطراف في نواحي هذا العلم الجليل[45].

36 ـ وكتاب الموافقات الذي لم يؤلَّف مثله على حد تعبير صاحب المنار يتكوّن من أربعة أجزاء الْتقى الشاطبي مع علماء الأصول في الأجزاء الأول والثالث والرابع في القضايا التي عرض لها، ولكنه في الجزء الثاني انفرد بحديث لم يسبق به تناول فيه مقاصد التشريع، فهذه المقاصد ترد عادة في كتب الأصوليين في فصل قصير لا يتجاوز بضع صفحات يذكرون فيها ما يقال عن الاستدلال المرسل[46] لأجل الأخذ بالمصلحة وهو عند الشاطبي يستقل بربع الكتاب.

ومع هذا يرد الحديث عن المقاصد في الأرباع الثلاثة الأخرى، وكأن هذا الحديث لحمة الكتاب وسداه للربط بين كل القضايا، وليصبح الكتاب بكل أجزائه تعبيراً عن المقاصد الشرعية بأسلوب مباشر أو غير مباشر، وليكون بهذا أول كتاب تدور كل مباحثه حول مقاصد الشريعة، ومنهج استنباط الأحكام، وفقاً لهذه المقاصد.

37 ـ ويبدو أن الشاطبي خشي أن يرفض البعض ما ذهب إليه، أو أن يسارع فيحكم عليه بالابتداع، لأنه أتى بشيء لم يسمع بمثله، فقال في خطبة الموافقات: فإن عارضك دون هذا الكتاب عارض الإنكار وعمى عنك وجه الاختراع فيه والابتكار وغرّ الظّانّ أنه شيء ما سمع بمثله ولا أُلّف في العلوم

---

(45) انظر: الموافقات جـ1 ص 5، 6، التجارية، القاهرة.

(46) يطلق الفقهاء على المصالح المرسلة، وهي المصالح الملائمة لمقاصد الشارع ولا يشهد لها أصل خاص بالاعتبار أو الإلغاء ـ المناسب المرسل، لأن ترتيب الحكم عليه يستوجب تحقيق المصلحة، لما بينهما من تلازم فالمناسب عبارة عن علة الحكم والمصلحة عبارة عن حكمته، فالحكم مترتب على علته والحكمة مترتبة على الحكم فإطلاق أحدهما يلازم إطلاق الآخر ويصاحبه.

الشرعية الأصلية أو الفرعية ما نسج على منواله. . . فلا تلتفت إلى الأشكال دون اختبار ولا ترْم بمظنة الفائدة على غير اعتبار فإنه بحمد الله أمر قررته الآيات والأخبار وشد معاقده السلف الأخيار، ورسم معالمه العلماء الأحبار وشيد أركانه أنظار النظار، وإذا وضح السبيل لم يجب الإنكار ووجب قبول ما حواه والاعتبار بصحة ما أبداه والإقرار، حاشا ما يطرأ على البشر من الخطأ والزلل، وبطرق صحة أفكارهم من العلل، فالسعيد من عدت سقطاته، والعالم من قلت غلطاته[47].

38 ـ والشاطبي في هذا النص يقرر أنه لم يبتدع فما ذهب إليه فقد قررته النصوص وأطبقت عليه كلمة السلف وأن النظر العلمي في كتابه يقضي بصحة ما قال به، اللهم إلا إذا كانت هناك هَنَات، أو هفوات لا يسلم منها بشر، ولعلّها تكون قليلة أو معدودة.

على أن كتاب الموافقات وإن دار كله حول قضية أساسية لم يخلُ من لمحات نقدية لعلماء الأصول، ونظرات منهجية في البحث العلمي، وآراء قيّمة في التربية وبخاصة في المقدمات التي بلغت ثلاث عشرة، والتي صدر بها الشاطبي كتابه.

39 ـ ويرى الشيخ محمد الطاهر بن عاشور أن الشاطبي في كتاب الموافقات تطوّح في مسائله إلى تطويلات وخلط وغفل عن مهمات من المقاصد بحيث لم يحصل منه الغرض المقصود، ولكنه مع هذا يستدرك فيقول: على أنه أفاد جد الإفادة، فأنا أقتفي آثاره ولا أهمل مهمّاته ولكن لا أقصد نقله ولا اختصاره[48].

ويذهب بعض المعاصرين[49]، إلى أن كتاب الموافقات ـ وإن كان قد

(47) الموافقات جـ1 ص25.

(48) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، للشيخ محمد الطاهر بن عاشور، ص8، الشركة التونسية للتوزيع، 1978م.

(49) انظر: الشاطبي ومقاصد الشريعة، للدكتور حمادي العبيدي، ص112 ط. دار ابن قتيبة ـ دمشق.

خلّص أصول الفقه من الجدل اللفظي ووجه النظر إلى المعاني والمقاصد ـ حافل بالاستطرادات التي تشتت وحدة الموضوع، ثم إن مؤلفه سلك فيه المنهج القديم في طرح القضايا فتراه يذكر القاعدة أو الأصل في عدة أسطر ثم يأخذ في فرض الاعتراضات والردود عليها مما أضفى على الكتاب روح الجدل الممل.

40 ـ وإلى جانب مثل هذه الآراء التي تأخذ على الموافقات بعض الهنات آراء أخرى تنعت هذا الكتاب بأنه من أنبل الكتب ولا ند له في بابه وأن مؤلفه لم يسبق إلى مثله، وأنه «بالموافقات» و«الاعتصام» من أعظم المجددين في الإسلام وأن الرجل في كتبه إمام مجتهد وباحث مدقق متعمق[50].

وتلك الآراء التي تحكم على الموافقات بالاستطراد وكثرة التفريعات، لا تنقص من قدر هذا الكتاب أو تضع من أهميته وهي إلى هذا لا تسلم من الأخذ والرد والقبول والرفض، وفي بعضها تناقض واضح فكيف يكون الشاطبي قد خلص أصول الفقه من الجدل اللفظي ثم يتهم بأنه يسرف في الجدل الممل، والتفريع للمسائل على نحو لا ينمي العقل وإنما يرهق الذاكرة أو يتخمها؟.

ويبدو أن الشاطبي أفاض في الاعتراضات والردود عليها لإدراكه بأنه يقدم عملاً فريداً لم يسبق به، وأن هذا العمل قد يقابل بالرفض له أو التحامل عليه، فأراد أن يبطل كل ما يمكن أن يدور بخلد من ينظر إلى الموافقات نظرة تقليدية تضيق بالتجديد والتطوير.

41 ـ وإذا كان الشاطبي قد ابتكر تلك الطريقة، وأصبحت تعزى إليه أو

---

(50) انظر: مقدمة كتاب «الاعتصام» للسيد محمد رشيد رضا، ص4، دار المعرفة، بيروت، 1406هـ. وكتاب الاعتصام يتناول فيه الشاطبي مسائل البدع والابتداع، وهو آخر الأعمال العلمية له ومات، ولم يتمه والمطبوع منه جزءان.

تحمل اسمه وعُدَّ بها مجدداً في الكتابة الأصولية فإنّ أحداً بعده لم يسلك منهجه، ولهذا لم يظهر كتاب يعرض للمقاصد بعد الموافقات إلا بعد نحو خمسة قرون، ولم يلق هذا الكتاب من العناية به أو الاهتمام بدرسه كما لقيت كتب أخرى أُلّفت في عصور المختصرات والحواشي، وهي عصور غلب على التأليف الأصولي فيها الإيجاز الذي بلغ حد الإلغاز أو الإعجاز فضلاً عن العناية المفرطة بالخلافات الجدلية والقضايا الثانوية التي لا طائل من ورائها.

42 ـ وظل كتاب الموافقات في دائرة الظل أو الإهمال نحو أربعة قرون، وأول من فطن إلى أهميته[51] علماء الزيتونة وطلابها فقد كانوا يتدارسونه ويتداولونه، وقد ظهرت طبعته الأولى بتونس في سنة 1302هـ/ 1884م. ولما زار الإمام محمد عبده (ت: 1323هـ) تونس في نفس السنة التي طبع فيها الموافقات لأول مرة، عرف الكتاب عن طريق بعض علماء الزيتونة، ومن ثم نوّه به ووجّه الأنظار إليه، وكان أكثر العلماء المعاصرين اهتماماً بهذا الكتاب بعد الأستاذ الإمام تلميذه محمد رشيد رضا والشيخ عبد الله دِرَاز، ومع ذلك لم يكن للموافقات تأثير ذو بال فيما ألف المعاصرون من كتب أصولية، وإن ظهرت بعض المؤلفات والدراسات التي حاولت أن تنهج منهج الشاطبي في البحث والدراسة.

43 ـ وبعد الحديث عن تلك الطرق الأربعة التي عرفها الفكر الأصولي وأهم ما صنف في كل طريقة لابد من الإشارة إلى جانب في هذا الفكر كانت مهمته بيان الأصول التي ترتب عليها اختلاف الفقهاء في الفروع، فهو جانب يؤصل للفقه المقارن، وقد أطلق على هذا الجانب «تخريج الأصول على الفروع».

وكان أبو زيد الدبوسي في كتابه تأسيس النظر، أول من أَلّف في هذا

(51) انظر: الشاطبي ومقاصد الشريعة، ص100.

الجانب فهو في كتابه هذا كان يذكر جملة من المسائل الفقهية التي انبثقت عن القاعدة الأصولية فيما فيه خلاف بين أبي حنيفة والشافعي[52].

ومن أبرز المؤلفات في هذا الموضوع ما يلي:

1 ـ تخريج الفروع على الأصول لشهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني (ت: 656هـ) وهذا الكتاب خاص بأصول الحنفية والشافعية والفروع المبنية عليها.

2 ـ مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول لمحمد بن أحمد المالكي التلمساني (ت: 771هـ) ويعرض فيه مؤلفه للمسائل الأصولية التي وقع فيها الخلاف ومن ثم عرض لأثرها في الفقه بين المذاهب الثلاثة: الحنفي والمالكي والشافعي.

3 ـ التمهيد في تخريج الفروع على الأصول لجمال الدين عبد الرحيم بن الحسن القرشي الأسنوي (ت: 772هـ).

4 ـ كشف الفوائد من تمهيد القواعد لأحد أئمة الشيعة لا يُعرَف اسمه قال في مقدمته، إنه صنّفه على نمط تصنيف الأسنوي للتمهيد وفرغ من تصنيفه سنة 968 وهو خاص بأصول الشيعة[53].

44 ـ ويتصل بما ألف من كتب أصّلت لاختلافات المذاهب كُتُب أخرى انصبّ اهتمامها على بيان أسباب هذه الاختلافات بوجه عام، وهي تؤكد أن اختلافات الفقهاء لم تكن لوناً من الأهواء، وإنما هي اختلافات لها أسبابها العلمية وبواعثها الموضوعية ومن هذه الكتب:

1 ـ الانصاف في التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين لأبي محمد عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي (ت: 531هـ)

---

(52) انظر: دراسة تاريخية للفقه وأصوله، ص213.

(53) انظر مقدمة تحقيق التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، للدكتور محمد حسن هيتو، ص12.

وقد حصر ابن السيد هذه الأسباب في اشتراك الألفاظ والمعاني والحقيقة والمجاز والإفراد والتركيب والخصوص والعموم والرواية والنقل، والاجتهاد فيما لا نص فيه، والناسخ والمنسوخ، والإباحة والتوسع، ثم خص كل سبب من هذه الأسباب الثمانية بدراسة تتفاوت طولاً وقصراً، طوعاً لطبيعة كل سبب، والمنهج الذي سار عليه المؤلف في كتابه.

2 ـ رفع الملام عن الأئمة الأعلام لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت: 728هـ) وهذا الكتاب على صغر حجمه يدفع عن الفقهاء ما قد يقال من أن منهم من تعمد مخالفة سنّة رسول الله ﷺ، فجميع الفقهاء لا يختلفون على وجوب اتباع هذه السنّة، ولكن إذا وجد لواحد منهم قول قد جاء حديث صحيح بخلافه فلا بد له من عذر في تركه، وقد أرجع ابن تيمية هذا العذر إلى عدم اعتقاد أن النبي ﷺ قال الحديث، أو عدم اعتقاد إرادة تلك المسألة بذلك الحديث، أو اعتقاد أن ذلك الحكم منسوخ ثم فرع القول في هذه الأعذار وفصلها تفصيلاً دقيقاً ووافياً.

45 ـ تلك كلمة عامة عن نشأة علم الأصول وتطوره ومناهجه يمكن أن تعطي ما يلي:

أولاً: إن علم الأصول كمبادىء وقواعد صاحب نشأة الفقة، وكانت هذه القواعد والمبادىء تنمو وتتطور مع نمو الفقه واتساع دائرة الاجتهاد وإن ظلت غير معروفة بأسماء اصطلاحية وغير مدونة أيضاً حتى عصر نشأة المذهب.

ثانياً: يعد الإمام الشافعي أول فقيه دون علم الأصول في رسالته، وما يروى من أن هذا الإمام سبق بالكتابة في هذا العلم لا ينهض عليه دليل مادي، وإنما هي روايات وأخبار ليس تحت أيدينا ما يثبتها أو يشهد لها.

ثالثاً: كثرت الكتابة الأصولية بعد رسالة الشافعي في القرنين الثالث والرابع، وكان كل ما كتب غالباً يدور في فلك الرسالة إما دعماً لها أو تفنيداً وهجوماً عليها.

رابعاً: عرف القرن الخامس والسادس الهجري أهم ما أُلّف في علم الأصول وما أصبح أصولاً لما كتب بعد ذلك في هذا العلم، وتبلورت في هذين القرنين ملامح الطرق والمناهج الأصولية.

خامساً: كان كل ما ألّف في الأصول بعد القرن السادس الهجري بوجه عام جمعاً بين بعض ما كتب في هذا القرن والذي قبله، أو نظماً[54] أو تلخيصاً وشرحاً وغلب عليه الصناعة الأصولية إن صح هذا التعبير، وكذلك الخلافات والافتراضات الجدلية التي طغت على مقاصد العلم ورسالته، وبذلك جمد علم الأصول، ولم تتطور مباحثه وإن كثرت المؤلفات فيه كثرة هائلة ولهذا يصعب حصر ما كتب ووصل إلينا من هذه المؤلفات، وقد طبع منها الكثير، ولا يزال معظمها مخطوطاً ومبعثراً في المكتبات في شتى دول العالم.

سادساً: كان ظهور الموافقات للشاطبي عملاً علمياً متميزاً في المكتبة الأصولية فهو معالجة جديدة لأهم قضايا علم الأصول، ومحاولة لربط هذا العلم بمقاصد الشريعة، وهذا الكتاب على ما له من منزلة علمية لم يلقَ من العناية بدرسه ما هو حقيق به، وظل في دائرة النسيان فلم تُعرف قيمته إلا منذ نحو قرن، ومع هذا لم ينتفع به الانتفاع الأمثل في الدراسات الأصولية المعاصرة، وإن زاد الاهتمام به في العقود الأخيرة وبخاصة في المغرب العربي.

سابعاً: إن كل المؤلفات الأصولية على تعدد الطرق والمناهج كان يسودها روح المذهبية[55] فهي تسعى للانتصار لمذاهب أصحابها وإبطال

(54) عُرف نظْم العلوم في تاريخ الفكر الإسلامي في عصر التقليد والجمود، فقد نظمت علوم متعددة منها النحو والمنطق والفقه والأصول، وكان الإقبال على النظم لأنه أيسر وسيلة، للحفظ والتحصيل بعد أن فترت الهمم في طلب العلم وبعض كتب الأصول نظمت أكثر من مرة، وظلت ظاهرة النظم لهذه الكتب حتى العصر الحديث.

(55) انظر مقاصد الشريعة الإسلامية، للأستاذ علال الفاسي، ص51، مكتبة الوحدة العربية، الدار البيضاء.

مذاهب المخالفين وإن كانت في مجموعها تمثل المنهج العام للبحث الفقهي.

46 ـ ومنذ نحو قرنين كتب الإمام الشوكاني (ت: 1250هـ) وهو يعد خاتمة المحققين من الأصوليين كتابه - إرشاد الفحول في تحقيق الحق من علم الأصول، وهو كتاب حاول فيه مؤلفه أن يمحص الآراء الخلافية الأصولية ويرجح بينها، فهو دراسة أصولية مقارنة تتغيا أن يُقدم للفقه أصولاً لا تخضع للمذهبية، وقد أومأ إلى هذا في مقدمة كتابه فقد ذكر بعد أن تحدث في إيجاز عن أهمية علم الأصول وهل مسائله مبنية على أدلة قطعية يقينية أن جماعة من أهل العلم سألوه أن يصنف الأصول، وقد حقق لهم ما أرادوا قاصداً بكتابه إيضاح راجح علم الأصول من مرجوحه، وبيان سقيمه من صحيحه، موضحاً لما يصلح منه للرد إليه وما لايصلح للتعويل عليه، ليكون العالم على بصيرة في علمه يتضح له بها الصواب، ولا يبقى بينه وبين درك الحق الحقيق بالقبول الحجاب...

وبعد فهذه خلاصة عن نشأة علم الأصول وتاريخه إلى عصر الشوكاني، وهذه الخلاصة مدخل أو مقدمة للحديث في شيء من التفصيل عن تقويم جهد المعاصرين في الدراسات الأصولية، ولعلها قد أعطت تعريفاً عامّاً بهذا العلم وتاريخه وطرائقه وأهم ما ألف فيه.

الفصل الأول

المعاصرون وتحقيق التراث الأصولي

47 ـ تنوّع جهد المعاصرين في خدمة الفكر الأصولي، وتوزّع بين تحقيق ونشر لبعض آثاره، وتأليف فيه، وإشادة به، ودعوة إلى تجديده، كما ألمحت إلى هذا في المقدمة.

ويتناول هذا الفصل الحديث في إجمال عن هذا الجهد في توثيق التراث الأصولي وتحقيقه.

ويراد بالتوثيق النظر في أصالة النص المخطوط وصحة نسبه واتصال سنده إلى مؤلفه.

أما التحقيق فمجاله فحص المتن للتحقق من سلامته، بكونه على ما صح من نص المؤلف في الأصول الموثقة.

ومن وسائل ذلك الدراسة المقارنة بين النسخ المخطوطة للكتاب من أجل تحديد النسخة الأصيلة أو الأم التي ترجع إلى خط المؤلف أو المقروءة عليه، أو المنقولة عن نسخة المؤلف أو المقابلة على أصل موثّق[56].

(56) انظر: مقدمة في المنهج، للدكتورة عائشة عبد الرحمن، ص116، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة.

48 ـ ومن المعروف أن صناعة الوِراقة[57] قبل أن يعرفِ العالم الإسلامي الطباعة كانت وسيلة تداول الكتب والحصول عليها، فلما عرف هذا العالم الطباعة اضمحلت تلك الصناعة، وأصبح تداول الكتب ميسوراً، وكانت المخطوطات التي خلّفها السلف ـ وهي ثروة علمية لا نظير لها لدى أمة غير الأمة الإسلامية ـ تُطبع في أول الأمر دون تحقيق وتوثيق.

ومع هذا عرفت المرحلة الأولى في طباعة التراث الإسلامي جيلاً من العلماء بذل ما استطاع من جهد علمي في مراجعة الكتب وتصحيحها، وهذا الجيل بما بذل في صمت ـ وإن لم يسلم عمله من بعض القصور ـ خدم هذا التراث خدمة جليلة لن ينساها التاريخ.

لقد عكف ذلك الجيل على نشر ما تيسر له من كتب التراث نشراً كان له حظ طيّب من التحقيق بمفهومه المعاصر من حيث الدقة في تصحيح النص وملاحظة الفروق بين النسخ الخطية إن كان تحت يديه أكثر من نسخة مع تشكيل النص كله في بعض الأحيان[58] أو الاكتفاء بما يحتاج منه إلى ضبط يمنع الخطأ في قراءته.

صحيح أن هذا الجيل لم يهتم بتخريج النصوص، وتنسيق الفقرات، والتعليق على بعض المسائل، ومراعاة علامات الترقيم، ووضع الفهارس المختلفة وما إلى ذلك مما تواضع عليه منهج التحقيق المعاصر، ومع هذا كان جهد ذلك الجيل جهداً علميّاً خالصاً، وكان بما بذل كالجندي المجهول

---

(57) الوِرَاقة: حرفة كان يقوم بها من يهيّئ ورق الكتابة وينسخ فيها الكتب، للاتجار فيها.

(58) انظر: التحرير في أصول الفقه لكمال الدين محمد بن عبد الواحد الشهير بابن همام الدين، وقد طبع بمطبعة الحلبي سنة 1352، وجاء نصه كله مشكولاً بدقة وورد في خاتمة هذا الكتاب أن التصحيح كان بمعرفة لجنة من علماء الأزهر برئاسة الشيخ أحمد سعد علي، كما ورد أيضاً. وقد وقف على تصحيحه ووثق في مراجعة ألفاظه، خدمة للعلم وذويه حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمد العزبي المدرس بكلية أصول الدين.

يجاهد أصدق الجهاد ولا يعنيه إن ذكره الناس وأشادوا به، أو نَسَوْه ولم يلقوا بالاً إليه[59].

49 ـ وهذه المرحلة في نشر التراث عرفها العالم الإسلامي كله بوجه عام، كما شاركت فيها بعض دول غير إسلامية، عن طريق المستشرقين، لقد نشرت مؤلفات أصولية وغير أصولية في تركيا والهند وفارس وروسيا وبعض دول أوروبا، بالإضافة إلى البلاد العربية، وكان ذلك في النصف الثاني من القرن الثالث عشر الهجري، والنصف الأول من القرن الرابع عشر على وجه التقريب.

50 ـ وتلت هذه المرحلة في الطباعة مرحلة أخرى اهتمّت بتحقيق الكتب قبل طبعها، وحظي التراث الأصولي بطائفة من العلماء والباحثين الذين نقّبوا عن المخطوطات في شتى المكتبات، وشد أزرهم في هذا إنشاء بعض المعاهد الخاصة بالمخطوطات، وظهور بعض الفهارس والمؤلفات التي حاولت أن تستقرىء التراث من حيث مقداره ومكانه، وعكفوا عليها مراجعة، وتحقيقاً، وتوثيقاً، ومن هؤلاء من كان يحقق كتاباً ليحصل به على درجة جامعية، وصدرت عشرات الكتب محققة مفهرسة.

51 ـ ومع كثرة الكتب الأصولية التي حققت وطبعت لم تكن كلها على درجة سواء من حيث الدقة في التحقيق، فبعض هذه الكتب طبعت دون توثيق دقيق لنصوصها، ودون بيان للفروق بين نسخها، ولم تخل من التصحيف والتحريف، ولم تخدم بالشروح والتعليقات، على حين أن كتباً أخرى لقيت عناية خاصة في مقابلتها وتوثيقها، ووضع الفهارس المتنوعة لها، فجاءت عملاً علمياً يشهد بالجهد الفائق في خدمة التراث الأصولي.

52 ـ ويلاحظ المتتبع لما نُشر من كُتُب هذا التراث أن بعض الكتب

(59) وكان لبعض هؤلاء في آخر الكتب التي صححوها بعض الكلمات التي تشهد لهم بالعلم والتواضع والإخلاص في العمل.

حقق أكثر من مرة، ومرد ذلك إما لظهور أصل خطي لم يكن معروفاً حين حقق الكتاب أولاً، وإما لقيام باحثين بتحقيق نص واحد في وقت واحد غالباً دون أن يدري أحدهما أن غيره يحقق هذا النص، وقد يدري، ولكنه لا يأبه للأمر؛ بحجة أنه أسبق في العمل، وأنه أولى بإخراج النص من سواه.

53 ـ وأخطر ألوان التكرار في التحقيق ذلك اللون الذي يتمثل في إقدام البعض على السطو(60) على كتاب محقق، ويحاول أن يوهم القارىء بأنه أضاف جديداً فيغير في بعض الهوامش إما بالنقص أو الزيادة على نحو يجعل الكتاب في صورته الثانية أدنى مرتبة مما صدر عليه أولاً.

وأحياناً يصور النص الذي طبع دون إضافة إليه، ولكن الناشر يضع على الغلاف عبارة أن هذه الطبعة ـ وهي مصوّرة ـ قام على مراجعتها وتصحيحها جماعة من العلماء دون أن يذكر أسماءهم، وهذا لون من التزوير والتدليس(61).

---

(60) قام الشيخ أحمد محمد شاكر، رحمه الله، بتحقيق وتصحيح كتاب الأحكام لابن حزم، وقد ذكر أنه حقق الكتاب معتمداً على ثلاث نسخ، وكان الشيخ في تحقيقه يذكر الفروق بين النسخ ويصحح النص ويعلق أحياناً على بعض المسائل، ويخرج الأحاديث ويترجم لبعض الرواة والأعلام وكان البدء في نشر الكتاب سنة 1345هـ وانتهى سنة 1348هـ كما جاء في خاتمة الجزء الثامن.

وقد طبع الكتاب بعد ذلك الناشر علي يوسف، بالقاهرة، فنقل بعض تعليقات الشيخ شاكر وأهمل فروق النُّسَخ، وقد ألحق بالكتاب فهرساً تحليلياً لموضوعاته ومسائله، وهذا الفهرس كان ناشر تحقيق الشيخ شاكر قد وعد به على غلاف الجزء الثاني، ولكنه لم يظهر مع الكتاب ولعل الناشر علي يوسف قد استطاع الحصول عليه من ورثة الشيخ شاكر.

ثم طبع هذا الكتاب في سنة 1398هـ، وقامت بنشره مكتبة عاطف بالقاهرة، وقام بتحقيقه من لا خبرة له بالعربية أو الأصول، وقد نقل بعض تعليقات الشيخ شاكر، وكان يخطىء في النقل كما كان يكرر نفسه، ويفسر بعض المفردات تفسيراً لغوياً مضطرباً فجاء الكتاب في هذه الطبعة مشوهاً، وظلت طبعة الشيخ شاكر دون سواها أدق الطبعات وأحسنها.

(61) من هذا كتاب الإحكام للآمدي، فقد طبع أولاً في القاهرة، دون تحقيق، ثم صدرت منه عدة طبعات في بيروت مصورة عن طبعة القاهرة، وعلى غلافها، تلك العبارة، =

54 ـ وقد أومأت آنفاً إلى أن تحقيق بعض التراث الأصولي كان لنيل درجة جامعية، ونظراً لعدم التنسيق بين أقسام الدراسات العليا في الجامعات وبخاصة في كليات الشريعة بالنسبة لتسجيل الرسائل العلمية حُققت نصوص أكثر من مرة، ومنحت أكثر من درجة جامعية على نص واحد تكرر تحقيقه.

ويمكن أن يندرج تحت مفهوم التكرار في التحقيق ما أعيد طبعه محققاً تحقيقاً[62] وافياً مما كان قد طبع في المرحلة الأولى، فهذه المرحلة كما أسلفت عرفت بعض جوانب التحقيق، ولعل هذا اللون من التكرار هو أجدى ألوانه وأكثرها نفعاً.

55 ـ وماذا بعد ذلك عن أول كتاب أصولي حقق تحقيقاً علميّاً، وما أهم الكتب التي أخذت بمنهج هذا التحقيق وعكست الصورة المشرفة لنشر التراث الأصولي.

لا مراء في أن تحديد أول كتاب حقق تحقيقاً علمياً لا يسلم من الخطأ فما حقق وطبع من كتب الأصول ليس من اليسير الوقوف عليه، ومعرفة التاريخ الذي ظهر فيه، ومن ثم يصبح هذا التحديد لوناً من الاجتهاد، ولعله يكون أقرب إلى الحقيقة إن لم يصب كبدها.

56 ـ إن لدينا كتباً ثلاثة يمكن القول بأن نشرها كان البداية العلمية لتحقيق التراث الأصولي وإن تفاوتت فيما بينها درجة التحقيق، هذه الكتب هي: موافقات الشاطبي، وأحكام ابن حزم، ورسالة الشافعي.

= وقد صدر الكتاب عن المكتب الإسلامي في سنة 1402هـ وقد علّق على بعض مسائله تعليقات يسيرة الشيخ عبد الرزاق عفيفي، ولم يذكر في مقدمته أنه رجع إلى نُسَخ خطية للكتاب.

(62) كان كتاب ارشاد الفحول للشوكاني قد طبع دون تحقيق، وقد نشره في عام 1413هـ الزميل الأستاذ الدكتور شعبان محمد إسماعيل، محققاً تحقيقاً علمياً بعد حصوله على نسخة خطية مهمة للكتاب صححت كثيراً من الأخطاء والنقص الذي كان بالطبعة غير المحققة.

لقد سبق في التمهيد أن الموافقات طُبعت أولاً في تونس، ولم يتح لي الاطلاع على هذه الطبعة، وقد جاء عنها أنها صححت بمعرفة ثلاثة من علماء الزيتونة[63] وطبع الكتاب بعد ذلك في مصر أكثر من مرة، وتعد الطبعة التي حققها الشيخ عبد الله دراز، أهم الطبعات وأكثرها تداولاً، فقد كتب لها مقدمة ألقت بعض الأضواء عليها، كما قام بتخريج الأحاديث التي وردت بها، وقد بلغت نحو ألف حديث، وكان للشيخ شروح وتعليقات جمة ومهمة وضحت كثيراً من القضايا والمسائل، وبعض هذه التعليقات كانت نقداً علمياً للشاطبي في طرف من آرائه، وأشرف على طبع الموافقات ابن الشيخ عبد الله الدكتور محمد (ت: 1377هـ) صاحب الدراسة الممتعة عن دستور الأخلاق في القرآن، وغيرها من الدراسات التي تشهد له بغزارة العلم، وقوة الحجة، ودقة المنهج، فكان له في هذا الإشراف دوره في خدمة الموافقات وضبط نصوصها.

ولكن الشيخ لم يتحدث في مقدمته للكتاب عن النسخ الخطية والمطبوعة التي عول عليها في التحقيق، كذلك لم يضع للموافقات فهارس مختلفة واكتفى بفهرس للموضوعات لكل من أجزاء الموافقات الأربعة.

57 ـ وأحكام ابن حزم كما ذكرت من قبل طُبعت ثلاث طبعات، والطبعة التي حققها الشيخ أحمد شاكر كانت الأولى وهي أصح هذه الطبعات، والطبعتان الأخريان عالة عليها، ومع هذا كانا دونها دقة وسلامة من الأخطاء.

أما الرسالة فقد توافر لها كل عناصر التحقيق العلمي من حيث التعريف بأصولها الخطية والسماعات وما ألحق بها، والطبعات[64] التي ظهرت من

(63) انظر: الشاطبي، ومقاصد الشريعة، ص100.

(64) طُبعت الرسالة قبل تحقيق الشيخ شاكر لها بمصر ثلاث طبعات في نحو عشر سنوات كانت الأولى سنة 1312هـ، والثانية سنة 1315هـ، والثالثة سنة 1321، ولكن كل هذه الطبعات لم تعرف التحقيق، وكثرت فيها الأخطاء، (انظر مقدمة تحقيق الرسالة للشيخ شاكر، ص16).

قبل، ثم تحقيق النص تحقيقاً دقيقاً، يذكر فروق النسخ ويشرح ويعلق على مختلف القضايا اللغوية والنحوية والأصولية والفقهية وما إلى ذلك، وتخريج الآيات والأحاديث مع ضبط كثير من النصوص ووضع ثمانية فهارس أطلق عليها الشيخ أحمد شاكر اسم مفاتيح الكتاب.

58 ـ وهذه الكتب الثلاثة أوفاها في التحقيق رسالة الشافعي، ولكنها آخرها من حيث الصدور فقد طبعت سنة 1358هـ، على حين صدر آخر جزء من أحكام ابن حزم سنة 1348هـ.

أما الموافقات فيرجَّح أنها صدرت في نفس التاريخ الذي صدر فيه الأحكام أو قريب منه.

والنتيجة أن رسالة الشافعي بتحقيق الشيخ شاكر أول كتاب أصولي ظهر محققاً تحقيقاً علمياً وافياً وأن ما سبق الرسالة من كتب لم يتوافر لها من عناصر التحقيق ما توافر للرسالة.

59 ـ وصدرت بعد الرسالة تحقيقات أصولية كثيرة وإن لم تعرف العقود الثلاثة الأولى التي أعقبت ظهور الرسالة إلا عدداً قليلاً من هذه التحقيقات، ثم تضاعف بعد ذلك صدور الكتب المحققة وكان بعضها رسائل جامعية.

وتفاوتت درجة التحقيق، تفاوتاً ملحوظاً، كما سبق أن ذكرت، وكان مرد الهبوط في مستوى التحقيق لبعض الكتب هو العجلة في إخراج النص من جهة، ودخول من لا خبرة له بلغة علماء الأصول، ولا خبرة له أيضاً بقواعد التحقيق هذا الميدان العلمي الذي يقتضي ممن يدخله أن يكون له تمرس واسع بالعربية، والمصطلحات الأصولية والفقهية من جهة أخرى، ويضاف إلى هذا أن الناشر لا يعنيه في كثير من الأحيان مستوى التحقيق بقدر ما يعنيه الربح الذي يعود عليه من وراء إصدار الكتاب.

60 ـ وأما الكتب التي تجافت عن المستوى الهابط للتحقيق، ومثلت

الإخلاص في البحث وحب العلم وخدمة التراث فليست قليلة على رأسها الرسالة بتحقيق العلامة الشيخ شاكر، ومنها على سبيل المثال:

1 ـ شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل للغزالي، وقد حققه الدكتور حمد الكبيسي، ونشر ببغداد سنة 1390هـ.

2 ـ المحصول للرازي حققه الدكتور طه جابر فياض العلواني، ونشرته لجنة البحوث بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1399هـ.

3 ـ المنخول من تعليقات الأصول للغزالي حققه الدكتور محمد حسن هيتو، ونشرت طبعته الثانية دار الفكر بدمشق سنة 1400هـ.

4 ـ منار الأصول في نتائج العقول لأبي بكر محمد بن أحمد السمرقندي (ت: 539هـ) حققه الدكتور محمد زكي عبد البر، ونشر بالدوحة سنة 1404هـ.

61 ـ ومن طالع مقدمات الكتب المحققة سواء منها ما كان تحقيقه علمياً وما ليس كذلك يلاحظ أن كل محقق لكتاب يراه أحسن ما ألف في موضوعه.

إن كتاب الرسالة بلا مراء أدق وأغلى ما كتب العلماء، ولهذا كان اقتراح الشيخ شاكر بوجوب تدريس هذا الكتاب في الجامعات واختيار نصوص منه لطلاب المرحلة الثانوية ليفيدوا منه علماً بصحة النظر وقوة الحجة، وبياناً لا يرون مثله في كتب العلماء وآثار الأدباء[65] اقتراحاً لا يختلف عليه اثنان، ولكن إذا نظرنا فيما كتب في مقدمات غير الرسالة تطالعنا تلك الأحكام التي ربما عبرت عن عاطفة نفسية أكثر مما عبرت عن نظرة عقلية وازنت وقررت، ولعل ذلك يرجع إلى طول معايشة النص، والتفاعل النفسي معه، والتعلق الفكري به، كما يفعل غالباً كل من يدرس

(65) انظر: مقدمة تحقيق الرسالة، ص14.

شخصية من الشخصيات العلمية، فقد يسرف في الثناء عليها والإشادة بها ويتغاضى عن مواقفها السلبية وكبواتها الفكرية.

62 ـ وإذا كان تحقيق الكتب قد خدم علم الأصول ونشر كثيراً من كنوزه، فإن للمعاصرين جهداً آخر لا يقلّ عن التحقيق أثراً من حيث خدمة هذا العلم، وتيسير الوقوف على ما كتبه القدماء، وتجلى هذا الجهد في تأليف الحواشي أو الشرح أو العرض في أسلوب عصري يذلل صعوبة المصطلحات والعبارات الأصولية التقليدية، ومن ثم يستطيع كل دارس ليست له دراية بأساليب الأصوليين أن يفقه القضايا الأصولية فقهاً يقوده إلى فهم واستيعاب ما كتبه علماء الأصول في الماضي.

63 ـ والمهمة ليست هيّنة، فهي تتقاضى من كل من يضطلع بها أن يكون أصولياً قد خبر عن تجربة ومعاناة وتحصيل مناهج ومصطلحات الأصوليين وطرائقهم في التعبير، وفي الوقت نفسه يكون متمكناً من العربية محيطاً بقدر ضخم من مفرداتها، وتطور دلالات هذه المفردات، حتى يقدر على صياغة الفكرة الأصولية صياغة معاصرة لا تجور على المضمون، ولا تنبو عن المستوى العام للمعجم اللغوي لجمهرة طلاب العلم والمثقفين، والذين يقفون على أبواب الدراسات العليا.

64 ـ وبدأ هذا الجهد بكتابة الحواشي، وكتابة المعاصرين للحواشي، امتداد لما كان في الماضي ـ والحاشية تدور في فلك شرح المتن، فهي توضح ما غمض من هذا الشرح، وتعلق على بعض مسائله، وتضيف إليه مافات الشارح أن يذكره، ومن هذا ما قام به الشيخ محمد بخيت المطيعي (ت: 1354هـ) مفتي الديار المصرية سابقاً في حاشيته على نهاية السول للإسنوي، وقد سمى هذه الحاشية «سلم الوصول لشرح نهاية السول».

65 ـ وقال الشيخ المطيعي في مقدمة حاشيته: لما قررت رياسة المعاهد الدينية تدريس منهاج الوصول للبيضاوي وشرحه للإسنوي بالمعاهد المذكورة، طلب مني بعض أفاضل أهل العلم أن أكتب على شرح الإسنوي،

تقييدات لطيفة وتحقيقات شريفة توضح ما أُشكِل على الطلاب في هذا العصر من معانيه وتشتمل على الجواب عما استشكله على المنهاج ولم يجب عنه فيه، مع بيان ما كان حقاً من الإعتراض بدون ميل عن الحق ولا إعراض، ثم قال: فأجبت طلبه وشرعت أن أكتب ما يسر الله لنا نقله من كلام المحققين من علماء هذا الفن المتقدمين والمتأخرين، وما فتح الله به على عبده المسكين المتوسل إليه بسيد المرسلين، فجاءت وافية إن شاء الله تعالى بالمقصود، فهي وإن كانت قليلة المباني، لكنها كثيرة المعاني تغني عن كثير من المطولات، ويستفيد، منها المبتدي ولا يستغني عنها المنتهي»[66].

فالشيخ في هذه الحاشية أخذ بمنهج القدماء في التعليق والشرح والإضافة، فهو في كل ما كتبه لا يخرج عما اشتملت عليه المؤلفات الأصولية للمتقدمين والمتأخرين من آراء، وإن كان له دوره في الترجيح، وجاء أسلوبه وإن كان متأثراً بأساليب هذه المؤلفات يحمل مسحة من لغة العصر في التعبير والتيسير.

66 ـ أما الشيخ محمد زهير أبو النور في كتابه أصول الفقه بأجزائه الأربعة فقد شرح فيه منهاج البيضاوي، واقتصر عمله في هذا الشرح على فك بعض التراكيب، وبسط بعض العبارات، وقد ذكر في مقدمة شرحه أن الطلاب الذين درسوا كتاب المنهاج في كلية الشريعة بجامعة الأزهر، قد وجدوا مشقة وعسراً في فهم هذا الكتاب لإيجازه فآثر أن يشقق القول في عبارته تشقيقاً يتيح لهؤلاء الطلاب سهولة وسرعة الفهم والإستيعاب.

وقد الْتَزم الشيخ زهير بترتيب البيضاوي للقضايا دون تعليق عليها أو إضافة إليها. . .

---

(66) انظر: نهاية السول مع حاشية الشيخ المطيعي، جـ1، ص3، عالم الكتب. وللشيخ بخيت كتاب آخر وهو كتاب البدر الساطع على جمع الجوامع علّق فيه وشرح وأضاف.

67 ـ ولكن الشيخ أحمد فهمي أبو سنة في كتابه الوسيط في أصول فقه الحنفية، شرح فيه شرحاً وافياً قسماً من كتاب «التوضيح في حل غوامض التنقيح» لصدر الشريعة، ومما قاله الشيخ أبو سنة في مقدمة كتابه: ولما كان المعهود به إليّ دراسة القسم الثاني من الكتاب لطلاب السنة الثانية[67] استخرت الله تعالى أن أضع كتاباً أبسط فيه بحوثه، وأحقق ما أشكل من مسائله، وأضم ما فاته من قواعد علم الأصول التي لا يستغني عنها المتفقه، وربما أشرت إلى بعض عبارات الكتاب توضيحاً لمجمله، وتقييداً لمرسله، أو مناقشة له، وربما اقتضى الدليل أن أخالفه في تصحيحه أو ترجيحه.

فالشيخ أبو سنة لم يشرح ويوضّح فحسب، وإنما أضاف إلى هذا المناقشة والنقد والتعقيب، ولم يقم بمثل هذا الشيخ زهير في تيسيره لمنهاج البيضاوي.

68 ـ وقام الزميل الأستاذ الدكتور محمد نبيل غنايم[68] بشرح كتاب الرسالة للشافعي، وهو شرح موجز توخى فيه الدكتور نبيل تقديم ما كتبه عالم قريش الذي ملأ طباق الأرض علماً في أسلوب حديث يوضّح المعاني والآراء دون إخلال بالجوهر أو المضمون. . .

إن الدكتور نبيل أخذ نص الرسالة الذي حققه الشيخ شاكر، وحذف كل التعليقات والهوامش واعتبر هذا النص بمثابة متن وشرحه شرحاً لا يكاد يتجاوز حجم المتن، فكأنه أقام مكان كل تركيب أو عبارة للشافعي عبارة أخرى تترجم عن مدلولها، ولا تعدو مقدارها، وقد وفق في هذا إلى حد كبير[69].

ولا شك في أن مثل هذا الشرح على إيجازه يستفيد به كل من يقرأ

---

(67) بكلية الشريعة جامعة الأزهر.

(68) أستاذ، بكلية دار العلوم، جامعة القاهرة.

(69) نشر هذا الشرح «الزهراء للإعلام» بالقاهرة.

الأصل والشرح معاً، ويحاول من خلال الشرح أن يتدرب على فهم الأصل ومعرفة قسماته التعبيرية والاصطلاحية، فيستطيع بعد ذلك أن يقرأه ويفهمه دون اللجوء إلى الشرح، بل ويقرأ سواه من النصوص الأصولية، ويلم بمضمونها.

69 ـ والحاصل أن المعاصرين في تحقيقهم ونشرهم للتراث الأصولي لم يكونوا جميعاً سواء في درجة التحقيق والتوثيق، ويبدو أن غياب النقد العلمي في العقود الثلاثة الأخيرة سوّل لبعض النفوس أن تقتحم ميدان التحقيق دون أن تكون مؤهلة لذلك فضل سعيهم وإن ظنوا أنهم كانوا يحسنون صنعاً، ولكن كان إلى جانب هؤلاء الذين (تطفّلوا) على موائد البحث والعلم والتحقيق والنشر طائفة من الباحثين الجادين والدارسين المخلصين، والمحققين المتمكنين، فظهر على أيديهم عدد كبير من هذا التراث موثقاً محققاً يعبر عما أنفقوا من جهد ووقت في سبيل خدمة التراث الأصولي ووقايته عبث الأدعياء والجاهلين.

على أن جهد المعاصرين في خدمة هذا التراث لم يكن مقصوراً على التحقيق والنشر، وإنما شمل أيضاً الشرح والتعليق، وهو عمل علمي لا يتسنى القيام به إلا لمن كان ذا اطلاع واسع على الفكر الأصولي، ومعرفة دقيقة بخصائص هذا الفكر من حيث الشكل والمضمون. وكان جهد المعاصرين في هذا المجال وإن تأثر بأسلوب القدماء أحياناً مفيداً في فهم ما كتبه علماء الأصول.

الفصل الثاني

المعاصرون والتأليف الأصولي

70 ـ كانت المناهج الدراسية منذ نحو مائة عام تعتمد على الكتب القديمة سواء في مجال الدراسات الفقهية والأصولية أو الدراسات العربية من نحو وبلاغة وأدب.

وظل تدريس هذه الكتب وبخاصة في الأزهر ودور العلم التي تناظره كالزيتونة والقرويين إلى عهد قريب، بل ما زال بعضها حتى الآن المنهج المقرر ولا سيما في الدراسات العليا.

والذي لا جدال فيه أن تدريس الكتب القديمة ضرورة علمية وحضارية، بشرط أن يختار من هذه الكتب ما هو حقيق بدرسه، بيد أن ما وقع الاختيار عليه منها بالنسبة للدراسات الأصولية كان من المؤلفات التي كتبت في العصور المتأخرة، وهذه المؤلفات سادها الإيجاز والغموض والجدل اللفظي والخلافات التي لا جدوى من الوقوف عليها، مما كان سبباً في ازورار الطلاب عنها ونفورهم منها، فهم على ما كانوا يعانون في فهمها وينفقون من الوقت في قراءتها لا تعلق شباكهم بصيد منها، وكان هذا من

وراء الدوافع التي حملت بعض العلماء على كتابة التعليقات والحواشي والشروح ـ كما ذكرت في الفصل الأول ـ تيسيراً للفهم وتحصيلاً للعلم.

71 ـ ولكن من العلماء من آثر ـ وكان يدرس لطلابه كتاباً قديماً ـ أن يؤلف في فن الأصول كتاباً يجمع ما جاء في مؤلفات القدماء بعبارة واضحة، وترتيب منقح حتى يكون للطلاب منهلاً عذباً يغترفون منه دون عنت أو مشقة.

ومن أوائل هؤلاء العلماء الشيخ محمد عبد الرحمن عيد المحلاوي(70).

يقول الشيخ في مقدمة كتابه «تسهيل الوصول إلى علم الأصول»: «لما تقلّدتُ وظيفة القضاء الشرعي بالمحكمة العليا، وكنت صرفت معظم حياتي في مطالعة كتب الشريعة الغراء طلب مني بعض الطلبة قراءة كتاب لهم في أصول الفقه بالأزهر الشريف، فدرست لهم كتاب التوضيح للعلامة صدر الشريعة، وحملني ذلك على مراجعة الكتب المؤلفة في هذا الفن البديعة، وكانت صعبة لا يدرك الطالب المقصود منها إلا بعد عناء فأردت تأليف كتاب يكون جامعاً لقواعد الأصول موضحاً لما خفي منها على بعض أصحاب العقول، والتزمت ذكر القاعدة مع دليلها، وكل قول مع دليله، وذكر مثال أو أمثلة لبيان سبيله وتعرضت لذكر المسائل المذكورة في مقدمة جمع الجوامع ونقحتها غاية التنقيح، ووضعتها في قالب التوضيح فصار هذا الكتاب إن شاء الله منهلاً عذباً يحتاج إليه المبتدي، ولا يستغني عن مراجعته المنتهي»(71).

(70) وُلِد الشيخ المحلاوي في المحلّة الكبرى من مدن مصر بالوجه البحري سنة 1280هـ وتخرج في الأزهر ودرس فيه ثم عين عضواً في المحكمة الشرعية العليا، ومن آثاره العلمية فضلاً عن كتاب التسهيل «بهجة المشتاق في أحكام الطلاق». توفي في أواخر سنة 1341هـ (وانظر الأعلام للزركلي).

(71) انظر: تسهيل الوصول، ص2، الحلبي 1341هـ.

فالشيخ يقرر أنه حرص على تأليف كتاب في الأصول؛ لأن الكتب القديمة لا تلائم عقلية الطلاب، وهو فيما كتب حاول أن يحرر عبارة القدماء مما شابها من غموض، وأن يهتم بالمسائل التي اشتملت عليها مقدمة الكتاب الذي كان يدرسه.

72 ـ أما الشيخ محمد الخضري[72] ـ وهو معاصر للشيخ المحلاوي ـ فقد أشار في مقدمة كتابه «أصول الفقه» إلى أنه كان يملي في مستهل القرن الميلادي العشرين دروساً في الأصول على طلبة كلية غردون الذين يربّون ليكونوا قضاة بمحاكم السودان الشرعية، وقال: فبذلت الجهد في أن أجعل ما أمليه عليهم سهل العبارة واضح المعنى، ورأيت أن لا فائدة من إكثار الموضوعات مع استغلاق الألفاظ فكنت أختار لهم المسائل معتمداً في ذلك على أصول البزدوي وشروح ابن الحاجب وتنقيح الأصول، وشرح الأسنوي على المنهاج[73].

وذكر الشيخ الخضري أنه عرض ما كتبه على الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده حين زارهم في السودان، فأشار عليه بأن يطالع كتاب الموافقات ويمزج ما يمليه بشيء مما في هذا الكتاب حتى يوجه الطلاب إلى معرفة أسرار التشريع الإسلامي.

73 ـ وقد أخذ الشيخ بما أشار به أستاذه وتوسع فيما كتب بعد أن عهد إليه بإلقاء دروس في علم الأصول على طلاب القسم الثاني بمدرسة القضاء الشرعي بمصر، ثم جمع ما أملاه على طلابه، وأخرجه للناس كتاباً حتى يستفيد منه من أحب.

(72) وُلد الشيخ محمد عفيفي الخضري سنة 1289هـ، وتخرّج بمدرسة دار العلوم، وعُيّن قاضياً شرعيّاً بالخرطوم، ثم مدرساً في مدرسة القضاء الشرعي بالقاهرة، وأستاذاً للتاريخ الإسلامي في الجامعة المصرية، فمفتشاً بوزارة المعارف، توفي سنة 1345هـ (وانظر الأعلام للزركلي).

(73) انظر: أصول الفقه، ص12، دار القلم، بيروت سنة 1407هـ.

ويقول الشيخ في ختام مقدمته عن منهجه في كتابه: «والطريقة التي جريتُ عليها هي أنني أذكر القاعدة أولاً حسبما يقع في نفسي أنه الصحيح، ثم أتبع ذلك ببيان شاف لها، ثم أبرهن على صحتها، ثم أذكر قول المخالفين إن رأيت لخلافهم وجهاً، ولا أضن على القرطاس بذكر مثال أو أكثر مما ينطبق على هذه القاعدة»[74].

74 ـ فالشيخان ألفا بقصد التيسير والتسهيل واعترف كلاهما بأن كتب القدماء لا تسلم من الغموض، وأن فيها ما لا فائدة من الإكثار منه، كما أنهما عوَّلا في التأليف على ما كتب في العصور المتأخرة، وإن لم يذكر الشيخ المحلاوي كل مصادره كما فعل الشيخ الخضري.

وكل من الشيخين أشار إلى منهجه في التأليف، وهو يقوم على إيراد القاعدة أو الأصل مع الدليل، ثم ذكر بعض الأمثلة التي توضح القاعدة غير أن الشيخ الخضري بين أنه يجتهد في ذكر ما يراه صحيحاً، ويبرهن على ذلك، ولا يذكر قول المخالف إلا إذا كان لهذا القول وجه من الصحة، على حين لم يصرّح الشيخ المحلاوي بذلك.

75 ـ ومع هذا يختلف الشيخان من ناحية أن الشيخ الخضري أخذ في تأليف كتابه حين كان يعمل في الخرطوم، وأنه استشار الشيخ محمد عبده فيما كان يمليه على الطلاب، وأن هذا نصحه بقراءة الموافقات والإفادة منها، وأنه بعد عودته إلى القاهرة، قام بتدريس مادة الأصول لبعض طلاب مدرسة القضاء الشرعي، وأنه جمع ما أملاه على طلابه سواء في السودان أو مصر ليكون كتاباً يقرأه الناس، وفي هذا ما يوحي بأن الشيخ الخضري عاش مع ما كتب فترة زمنية غير قصيرة، كان لها أثرها فيما سطّر وكتب.

أما الشيخ المحلاوي فلم يشر إلى التاريخ الذي ابتدأ فيه تأليف كتابه ولكنه نص في آخره على أن الفراغ من هذا الكتاب كان يوم الاثنين الموافق

(74) المصدر السابق، ص12.

تاسع عشر مضت من جمادى الأولى سنة ألف وثلاثمائة وثمانية وثلاثين هجرية، وقال عقب هذا: مع اشتغالي بأداء وظيفة القضاء بالمحكمة العليا الشرعية، وتدريس التوضيح بالأزهر بين المغرب والعشاء.

76 ـ والكتابان يتفقان في القضايا والمسائل التي عرضا لها، غير أنهما يختلفان من حيث المنهج وأسلوب البحث فالموضوعات مع اتحادها لا ترد في الكتابين وفق ترتيب واحد، فالحكم وما يتعلق به جاء في كتاب التسهيل في الثلث الأخير منه، ولكنه لدى الشيخ الخضري ورد في صدر كتابه.

والشيخ المحلاوي يحاول أن يستقصي التقسيمات والشروط والفروع ويذكر كل ما اشتملت عليه كتب الأصول التي رجع إليها وبخاصة كتاب التوضيح وجمع الجوامع، على حين يحاول الشيخ الخضري أن ينتخب مما جاء في هذه الكتب ما يراه مفيداً فهو يجتهد في الاختيار، ولا يذكر كل شيء.

ويغلب على أسلوب الشيخ المحلاوي التأثر بلغة القدماء من علماء الأصول، بل هو في كثير من الأحيان يحافظ على عباراتهم وألفاظهم، ولكن الشيخ الخضري يحاول أن يصوغ الفكرة الأصولية في عبارة أقرب ما تكون إلى لغة العصر دون إخلال بجوهر هذه الفكرة.

77 ـ والشيخان وإن كانا من رجالات المذهب الحنفي، لا يشعر القارىء لأصول الشيخ الخضري بأن مؤلفه ينتمي إلى هذا المذهب، فالقضايا تعرض في موضوعية، والترجيح بينها لا يعرف انتصاراً لإمام من الأئمة[75] غير أن القارىء لكتاب التسهيل يدرك انتماء مؤلفه إلى المذهب الحنفي، وحرصه على أن يعبر عنه بقوله: مذهبنا أو عندنا أو ذهب كثير من أصحابنا،

---

(75) انظر أصول الفقه، ص109، فقد قال بعد أن ذكر رأي الأحناف في تقسيم الإكراه: وإذ قد بيّنا أصل الحنفية في الإكراه، فلنبين أصل الشافعي فيه؛ لأنه أيسر وأعدل.

وحين يكون الأمر لا خلاف فيه تكون عبارته أحياناً هكذا: يصح باتفاق بيننا وبين الشافعي.

والشيخ المحلاوي مع هذا لا يتعصب لمذهبه، ولا ينعت أئمة المذهب بما لا يصف به سواهم، فجميع العلماء لديه سواء.

78 ـ وإذا كان الشيخ الخضري قد أشار في مقدمة كتابه إلى الوقت الذي أخذ فيه يعد هذا الكتاب فإن هذه المقدمة في طبعة دار القلم سنة 1407هـ لم تبيّن العام الذي طبع فيه الكتاب أول مرة، كما أن الكتاب في نهايته خلا من تلك العبارة، التي تحدد تاريخ الفراغ من تأليفه.

أما الشيخ المحلاوي فلم يحدد بداية زمنية لتأليف كتابه وإن حدد تاريخ الانتهاء منه، وقد توفى بعد هذا التاريخ بنحو ثلاثة أعوام ومن ثم لا سبيل إلى الجزم بأن أحد الكتابين كان أسبق في الظهور من الآخر، وإن كان الراجح أن كتاب الشيخ الخضري أسبق من حيث التأليف[76] وربما كان أسبق من حيث النشر أيضاً ومهما يكن الأمر فإن الكتابين من أقدم المؤلفات الأصولية المعاصرة.

79 ـ على أن هناك عالماً[77] عاصر الشيخ المحلاوي والخضري وإن

---

(76) هذه الترجيح مردّه إلى أن الشيخ الخضري بدأ في إملاء كتابه حين كان في الخرطوم ثم أكمله وهو يدرس في مدرسة القضاء وهذه المدرسة أنشئت سنة 1326هـ/ 1907م وقد عمل بها اثنتي عشرة سنة.

(77) هو العلاّمة نور الدين أبو محمد عبد الله بن حميد سالم السالمي، ولد بعُمان سنة 1286هـ، وتوفي بها سنة 1332هـ، كان ضريراً قوي الذاكرة والذكاء، انتهت إليه رياسة العلم بعُمان وظهر ذلك في تآليفه الجمة في عمره القصير نسبياً، وهي تآليف في مختلف الفنون الشرعية والعربية مع التحقيق في مسائلها والإجادة في كتابتها، ومنها «تحفة الأعيان في تاريخ عُمان» وشرح المسند الصحيح للأمام الربيع بن حبيب، و«مدارج الكمال» أرجوزة في الفروع الفقهية تنيف على ألفي بيت، والفتاوى العمانية في سبعة أجزاء (وانظر معجم المؤلفين، وأعلام الزركلي، ومقدمة شرح مسند الربيع للدكتور عز الدين التنوخي، مكتبة الاستقامة، عمان.

توفى قبل الأول بنحو عشر سنوات، وله في الأصول كتاب يعد من المراجع المهمة، فهو ينحو منحى الدراسة المقارنة، في اعتدال وبعد عن التعصب، وقد عدّه بعض المعاصرين[78] من أنفس كتب الأصول، وهذا الكتاب شرح لأرجوزة نظمها هذا العالم في نحو ألف بيت ويقول في مقدمة شرحه: أما بعد، فهذه منظومة جليلة القدر عظيمة الخطر في علم أصول الفقه، منَّ بها علَيَّ ربّي عز وجل سميتها «شمس الأصول» وقد أخذت في شرحها على وجه يروق للناظر، ويبهج الخاطر موضحاً لمعاني أبياتها ومبيناً لغالب نكاتها آخذاً من طرق الشروح أوسطها ومن العبارات أحسنها وأضبطها، ولئن منَّ الله عليَّ باتمامه على هذا الجنس لأسميته إن شاء الله «بطلعة الشمس»[79].

80 ـ وجاء في آخر هذا الكتاب الذي طبع في جزءين بلغت صفحاتهما نحو ستمائة عن المصادر التي جمع منها المؤلف شرحه لأرجوزته: «ولقد جمعته من كتب الأصول وزدت فيه فوائد لا تخفى على من كان مطلعاً على هذا الفن، ولقد أخذت غالبه من منهاج الأصول، ومن شرح البدر الشماخي على مختصره، ومن مرآة الأصول، وحاشية الأزميري عليها ومن شرح المحلى على جمع الجوامع، وحاشية البناني عليه، ومن التلويح على التوضيح[80] ثم يقول مشيراً إلى منهج نقله من مصادره: فتارة آخذ المعني من هذه الكتب، وتارة آخذ المعنى بلفظه، ومرة أعزوه إلى مأخذه ومرة لا أعزوه، كل ذلك بحسب موافقة الحال لا لأجل أن يقال، والله المطلع على السرائر، فلا يحسبن من وقف على هذا الشرح أن جميع ذلك من عندي، وتالله إني لمعترف بالتقصير، ولا أحب أن أحمد بما لم أفعل، ومع ذلك كله فلا يظنّن جاهل أن هذا الشرح قد خالفت فيه أسلوب الشرّاح فإن غالب

(78) انظر: مقدمة شرح مسند الربيع للدكتور التنوخي، ص: ي.

(79) انظر: شرح طلعة الشمس على الألفية، جـ1 ص2، ط. الثانية سنة 1405هـ، وزارة التراث القومي، سلطنة عمان.

(80) المصدر السابق، جـ2 ص308.

الشراح قد سلكوا هذا المسلك، فمنهم من بيّن المأخذ كمثل ما بيّنتُ، ومنهم من سكت عنه اتكالاً علي المتعارف عندهم».

81 ـ فالشيخ السالمي توسط في شرحه، وراعى في لغته الدقة والوضوح، ونقل عن غيره كما فعل سواه من الشراح تارة باللفظ والمعنى، وتارة بالمعني فقط، وأحياناً ينسب ما نقله إلى مصدره، وأحياناً لا يفعل ذلك وفقاً لمقتضى الحال والسياق، وهو يؤكد أن شرحه ليس كله له.

وهذا الشرح على ما له من قيمة علمية وأن مؤلفه حاول فيه استقراء كثير من الآراء، وأن مذهبه الإباضي لم يكن له تأثير في توجيه هذه الآراء أو الترجيح بينها لا يعد مؤلفاً أصوليّاً معاصراً بقدر ما يعد امتداداً لمنهج القدماء في وضع المتون ـ نثراً أو نظماً ـ ثم شرحها، وإن اتسمت عبارته كما ذكرت بالدقة وعدم الغموض.

82 ـ وما دام شرح طلعة الشمس ـ مع الإعتراف بقيمته العلمية ـ لا يدخل ضمن المؤلفات المعاصرة، وأنه يمثل منهج القدماء أكثر مما يعبر عن التأليف المعاصر، فإن ما كتبه الشيخان المحلاوي والخضري يبقى المحاولة الأولى لكتابة الأصول كتابة حديثة، وهذه المحاولة لا تعني أن تدريس الكتب القديمة، قد تقلص أو ضعف، فقد ظلت هذه الكتب هي المقرر في الأزهر وغيره من المعاهد الدينية في العالم الإسلامي، غير أن تلك المحاولة أخذت تشقّ طريقها على مهل في الدراسات الفقهية بالجامعة المصرية منذ إنشائها في عام 1327هـ/ 1908م وكانت دائرة التأليف الأصولي المعاصر تتسع بمرور الزمن وبخاصة بعد قيام الجامعات في الوقت الذي كانت فيه دائرة التدريس للكتب القديمة تضيق شيئاً فشيئاً، ولكنها ما زالت حتى الآن.

83 ـ وظل التأليف المعاصر في الأصول منذ بدايته نحو ثلاثة عقود مقصوراً على أساتذة أقسام الشريعة والدراسات الإسلامية في الجامعات، ثم بدأ علماء الأزهر يخوضون تجربة هذا التأليف، وكانت بداياتها شرحاً وتيسيراً لبعض الكتب القديمة، ومع هذا لم يكن لهؤلاء العلماء دراسات ومؤلفات

أصولية على غرار ما كتب أساتذة تلك الأقسام، ومعظم هؤلاء من شيوخ الأزهر وعلمائه، ويبدو أن البيئة الجامعية الحديثة بما تفرضه تقاليدها من أن يكون لأعضاء الهيئة التدريسية عطاء علمي متجدد وتفاعل فكري متطور حملت هؤلاء العلماء على أن يكتبوا دراسات طيبة في علم الأصول، وأضحت مؤلفاتهم - بوجه عام - في هذا العلم تمثل التطور والتجديد في التأليف الأصولي.

84 ـ ومنذ نحو نصف قرن اتسعت دائرة التأليف الأصولي، ولا سيما في العقود الثلاثة الأخيرة، وما ألف في هذه الفترة كان منه ما جاء شاملاً لكل مسائل علم الأصول ومنه ما أفرد لموضوع أو أكثر، وكان كثير من هذا رسائل جامعية.

والكتب التي عرضت لكل مسائل علم الأصول تفاوتت من حيث الكمّ أو الإيجاز والاطناب، بَيْد أنها من حيث الموضوعات لا تكاد تختلف فالأفكار واحدة، والأدلة واحدة، والفروع الفقهية التي تذكر تطبيقاً للقاعدة واحدة، فالإختلاف إذن مجاله الصياغة، وفي هذا المجال لا يكون الاختلاف كاملاً، فكثير من الجمل والعبارات تتماثل لاتحاد ما تعبر عنه، وتدل عليه...

85 ـ وهذا الإتفاق أو الاتحاد بين المعاصرين فيما ألفوا يعنى وحدة المصدر الذي عولوا عليه، وهذا المصدر يرجع غالباً إلى عصور المتون والشروح والحواشي، ومن ثم ظهرت في بعض المؤلفات المعاصرة(81) قضايا ومسائل أدخلت في علم الأصول في هذه العصور مثل حروف المعاني وما تستعمل فيما وضعت له حقيقة أو في غيره مجازاً.

وكان جمهور المعاصرين فيما كتبوا لا يذكرون المصادر التي أخذوا

---

(81) انظر مثلاً: أصول الفقه الإسلامي، للشيخ زكريا البري، جـ1 ص197 ط2 دار النهضة العربية، القاهرة.

منها، وقليل منهم كان يشير أحياناً إلى هذه المصادر في الصلب أو في الهامش، وعدد محدود هم الذين كانوا يحرصون على أن ينسبوا كل رأي أو نص إلى مصدره.

86 ـ ومما يؤسى له أن بعض المعاصرين كان ينقل عن معاصر مثله، وإن كان يحاول أن يواري هذا النقل بالتقديم والتأخير والحذف والإضافة، وقد يتجاوز عن هذا مع أنه منهجيّاً أمر لا يصح التجاوز عنه، لأن هناك نقلاً أبلغ في الخطر، وذلك حين يكون لنصوص قديمة وردت في كتاب معاصر، وتعزى إلى مصادرها القديمة، والمؤلف لم ير هذه المصادر وفي هذا إهدار للأمانة العلمية وتدليس على القراء واستهانة بهم، فضلاً عما فيه من الوقوع في أخطاء الاستنباط واصدار الأحكام، لإحتمال النقص في النص، أو الخطأ في نقله من مصدره الأصلي، فيأخذه من يأخذه على أنه كامل أو صحيح، ويبني عليه ما يبني من الآراء، فلا تسلم في هذه الحالة من الاضطراب والفساد.

87 ـ والمؤلفات الأصولية المعاصرة عرفت الدراسة التي تمثّل المذاهب السنّية والشيعية، وإن غلب عليها بالنسبة للمذاهب السنية الدراسة المقارنة، وبخاصة تلك المؤلفات التي كتبها أساتذة أقسام الشريعة في كليات الحقوق، كما سادها تقديم القضايا في عبارة ميسرة ولغة واضحة، وتنسيق مبوّب.

وإذا كانت هذه المؤلفات لا تختلف من حيث الموضوعات وتكاد تلتقي في وحدة المصادر فإنها تختلف من حيث العمق والدقة.

ويعد ما كتبه في الأصول كل من الشيخ الخضري، والشيخ أحمد إبراهيم، والشيخ عبد الوهاب خَلّاف والشيخ محمد أبو زهرة، والشيخ علي حسب الله، والأستاذ شاكر الحنبلي، والشيخ عمر عبد الله، والشيخ بدر المتولي عبد الباسط، والشيخ محمد مصطفى شلبي، والدكتور وهبه الزحيلي، والدكتور عبد الكريم زيدان من المؤلفات المعاصرة المفيدة التي يسرت الفكر الأصولي، وجمعت بين الأصالة والمعاصرة.

88 ـ وللدكتور محمد معروف الدواليبي دراسة لا يأخذ فيها بالمنهج التقليدي في عرض قضايا علم الأصول، وإنما آثر عليه منهجاً آخر، وعلل لهذا بقوله في مقدمة هذه الدراسة: ولقد حاولت مستعيناً بالله أن أقرب هذا العلم من أفهام الطلاب الذين لم يقرأوا عنه شيئاً من قبل، وأن أحببهم فيه وأن أشعرهم بالحاجة إليه، فلم أجد بداً من اختيار الطريقة التاريخية في تقرير العلوم وترجيحها على الطريقة النظرية، وذلك لما تستدعيه الطريقة الأولى من عرض العلم في أدواره التاريخية، والكشف عن كيفية نموه في الأوساط العلمية، وفي ذلك زيادة في الإيضاح.

وقسم الدكتور الدواليبي دراسته وفقاً لما رغب منها: أربعة أقسام: خص القسم الأول بالكلام عن دور الأصول في عصر الصحابة، وكان القسم الثاني للحديث عن هذا الدور بعد هذا العصر، وعقد القسم الثالث للتعريف بالمذاهب الفقهية وآثارها العلمية، وقدم في القسم الرابع خلاصة عن الاجتهاد وطرائقه.

89 ـ واشتملت هذه الدراسة على بعض الموازنات بين الأصول الإسلامية والقواعد القانونية الفرنسية، وهذه الموازنات اتخذت وسيلة لبيان أصالة الفكر القانوني الإسلامي، وأن أئمة الفقهاء المسلمين كان لهم فضل السبق في الكتابة في علم الأصول والإبداع[82] فيه.

ولكثرة القضايا التي تحدثت عنها الدراسة وتنوعها لم تعرف التفصيل والاستطراد وجاء الكلام فيها لمحات موجزة ولكنها معبّرة ودقيقة ولهذا كان الإسم الذي تحمله وهو «المدخل إلى علم أصول الفقه» أصدق عنوان لها، فهي مدخل يعرف بالأصول في نشأتها وتطورها، ومذاهبها، وتهتم بالاجتهاد ووسائله وتكشف عن مكانة هذه الأصول في تاريخ الفكر القانوني، ومن ثم

---

(82) انظر: المدخل إلى علم أصول الفقه، ص450، ط.(5)، دار الكتاب الحديث.

تعد هذه الدراسة المتميزة بمنهجها وأسلوبها ومصادرها والغاية منها إضافة جديدة قيمة في التأليف الأصولي المعاصر.

90 ـ ومن المؤلفات المعاصرة التي تناولت كل القضايا الأصولية مؤلفات عرضت لما يمكن أن يسمى بعلم الأصول المقارن، حاولت أن توازن بين أهل السنّة والشيعة في تلك القضايا، ومثل هذا اللون من الدراسات له أهميته وضرورته، وبخاصة في الوقت الراهن الذي كثرت فيه الدعوة إلى التقريب بين المذاهب، ولا ريب في أن التقريب بين منهج البحث الفقهي أي الأصول يسهم بدور إيجابي في التقريب المنشود بين المذاهب الفقهية.

والدراسات المقارنة لا تحقق الغاية منها إلا إذا قامت على الموضوعية والتحرر من إسار المذهبية، مع النظر العقلي فيما آل إلينا من آراء ونظريات، ومدى صحتها ووجوب الأخذ بها...

من هذه الدراسات ما كتبه العلاّمة محمد تقي الحكيم تحت عنوان «الأصول العامة للفقه المقارن» وُعد هذا مدخلاً للدراسة الفقهية المقارنة، والدراسة جهد علمي يشهد لمؤلفه بالتبحّر والوقوف على مختلف المصادر في كل المذاهب المعتبرة، ولكنها مع هذا لم تسلم من التأثر بالمذهبية وتجلى ذلك في قضايا متعددة كالسنّة والإجماع والقياس والمصالح المرسلة والعُرف، فهي تجعل رأيَ أهل البيت وأئمة الشيعة هو الفيصل فيها ومن ثم لم تحقق غايتها في الدراسة الموضوعية المقارنة التي تمهد الطريق للتقريب بين المذاهب.

91 ـ وإذا كانت الدراسات الفقهية الحديثة قد عرفت التقنين بظهور مجلة الأحكام العدلية في تركيا سنة 1293هـ وإن كان هذا التقنين مذهبياً، ثم اتسع نطاق التقنين بعد ذلك ولم يعد مقصوراً على مذهب واحد ـ فإن المؤلفات الأصولية المعاصرة عرفت أيضاً تقنين الأصول، وقد قام بهذه المحاولة ـ وهي الأولى من نوعها ـ الدكتور محمد زكي عبد البر، فصاغ

موضوعات الأصول في صورة مواد قانونية، وأضاف إليها مذكرة تفسيرية اعتمدت على كتاب منار الأصول للسمرقندي، وبذلك جمعت المحاولة بين الصياغة القانونية والعبارة الأصولية القديمة، فكانت عملاً علميّاً جديداً في التأليف التي تناولت كل هذه القضايا على نحو ما أومأت آنفاً.

92 ـ هذا طرف من الحديث عن المؤلفات التي تناولت كل موضوعات علم الأصول، أما المؤلفات التي أفردت كل موضوع من هذه الموضوعات بالدراسة أو تناولت أكثر من موضوع منها فقد أشرت سابقاً إلى أن العدد الأكبر منها رسائل جامعية، وهي كلها ليست سواء من حيث الكم، والكيف، فمنها ما هو أصيل دقيق في منهجه وتصوره لجزئيات الموضوع، والحديث عنها في تفصيل وشمول، ومنها ما ليس كذلك فهو جمع لبعض النصوص القديمة دون تطوير في الأسلوب والمنهج، ودون مواكبة لروح العصر وتيار الحياة الفكرية، ولهذا تفقد أهميتها وقيمتها الأصولية.

على أن بعض هذه الموضوعات تعددت الأبحاث فيها، ولا تكاد تخلو ندوة أو مؤتمر فقهي من تقديم دراسة عنها، وبخاصة المصلحة المرسلة.

93 ـ وإذا كان القرآن الكريم هو أصل الأصول ومصدرها لأنه كلية الشريعة وعمدة الملّة وينبوع الحكمة وآية الرسالة على حد تعبير الشاطبي[83] فإن ما كتب عن هذا الكتاب العزيز قديماً وحديثاً لا سبيل إلى إحصائه أو عده، بل لا أعدو الصواب إن ذهبت إلي أن كل ما عرفته المكتبة الإسلامية من أبحاث ومؤلفات إنما كتب تعريفاً بالقرآن وخدمة له.

إن ما كتبه المعاصرون من دراسات خاصة بالقرآن هو امتداد لما كتبه الأقدمون عنه من حيث تاريخه وإعجازه وتفسيره وإعرابه وغير ذلك من دراسات عرفت تاريخياً باسم «علوم القرآن» وإن كان المعاصرون قد أضافوا

(83) انظر: الموافقات جـ3 ص346، ط. دار المعرفة، بيروت، وهي طبعة مصورة عن طبعة التجارية بالقاهرة.

إلى هذه العلوم بعض الدراسات التي اقتضتها ظروف العصر مثل الإعجاز العلمي والطبي للقرآن.

94 ـ أما ما كتب في العصر الحاضر عن القرآن باعتباره الأصل الذي ترجع إليه كل أصول الأحكام، فقد كان هذا في المؤلفات التي تناولت كل قضايا علم الأصول، وهذه المؤلفات عرضت للقرآن من حيث مكّيّه ومدنيه وتدوينه ورسمه وأوجه إعجازه، وما إلى ذلك مما يدخل في «علوم القرآن» أكثر مما يدخل في «علم الأصول».

إن الكتابة عن القرآن كمصدر للأصول ينبغي أن تتناول بالدرجة الأولى تجلية منهج القرآن في تقرير الأحكام، والتعرف على مقاصد التشريع من خلال الآيات البيِّنات وسوى هذا من كل ما له علاقة بالحكم الشرعي وتطبيقه، وهذا الجانب فيما كتب المعاصرون عن الأصول كان حظه سطوراً قليلة وإشارات لا تغني ولا تجدي، ولا أعلم أن أحداً أفرد هذا الموضوع بالكتابة غير باحث[84] قدم فيه دراسة جامعية ممتازة تحت عنوان «منهج القرآن في تقرير الأحكام».

95 ـ وكتب المعاصرون عن السنّة النبوية وهي المصدر الثاني للأحكام دراسات متعددة، وأهم هذه الدراسات ما كتبه كل من الدكتور مصطفى السباعي[85] والشيخ عبد الغني عبد الخالق[86] وجاء عنوان دراسة الدكتور

(84) هو الأستاذ مصطفى الباجقني، وقدم رسالته إلى جامعة الفاتح بليبيا، وحصل بها على درجة الماجستير في الدراسات الإسلامية، وقد طبعتها المنشأة العامة للنشر بطرابلس الغرب.

(85) الدكتور مصطفى السباعي، عالم إسلامي مجاهد، ولد بحمص بسوريا وتعلم بها وبالأزهر، اعتقله الإنكليز في مصر، شارك في حرب فلسطين، وكان على رأس كتيبة من الإخوان المسلمين في الدفاع عن بيت المقدس سنة 1948م، حصل على الدكتوراه من جامعة الأزهر، سافر إلى بعض دول أوروبا وناقش بعض المستشرقين وكتب عنهم، له عدة مؤلفات في الفقه والحضارة الإسلامية، توفي سنة 1384هـ.

(86) وُلد الشيخ عبد الغني عبد الخالق بالقاهرة، وتعلم بالأزهر، وحصل على العالمية =

السباعي «السنّة ومكانتها في التشريع الإسلامي» على حين جاء عنوان دراسة الشيخ عبد الخالق «حجيّة السنّة». . .

ويجمع بين الدراستين العمق في البحث والاعتماد على المصادر الأصيلة، والمناقشات العلمية الدقيقة، ولكنهما يختلفان في المنهج والأسلوب وفي القضايا التي غلب الحديث عنها في كل دراسة.

96 ـ لقد اهتم الدكتور السباعي بالجانب التاريخي للسنة والرد على الذين تطاولوا عليها وعلى رُوَاتها من المستشرقين ومن سلك سبيلهم. وقد فنَّد مزاعمهم، وكشف عن زيف آرائهم، وأكّد أن السنّة النبوية وصلت إلينا عبر مقاييس علمية صارمة في النقد التاريخي لم تعرف من قبل في دراسة نص مقدّس، فلا مجال للإرتياب في صحتها أو الدعوة من جديد للبحث في سندها أو متنها.

وإلى جانب الاهتمام بهذا عقد الباب الثالث في رسالته لمرتبة السنّة في التشريع، وفيه تحدث عن علاقة السنّة بالكتاب، وكيف اشتمل عليها، وفي خاتمة الرسالة ورد الحديث عن الأئمة الأربعة وأصحاب الكتب الستة وهو حديث موجز، ولكنه يوضح مدى اهتمام هؤلاء الأئمة بالسنّة وخصائص كل كتاب من الكتب الستة.

أما الشيخ عبد الغني فقد عرض لبعض المراحل التاريخية للسنّة، ولكن من خلال رده على بعض المنكرين لها، وقد ذكر في مقدمة دراسته أنه أراد بها إبطال الرأي الذي يذهب إلى أن من علماء المسلمين من رفض الأخذ بالسنّة، وأن الذين يقولون بهذا من المعاصرين قد جانبهم الصواب فيما ذهبوا إليه، ولم يفهموا ما ورد في بعض المصادر القديمة[87] حول هذا الموضوع.

= في أصول الفقه سنة 1940م، درس بالأزهر وبكلية الشريعة، له عدة مؤلفات وتحقيقات ومباحث فقهية متنوعة، توفي سنة 1403هـ.

(87) انظر: حُجّية السنّة ص22، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سنة 1401هـ.

97 ـ وقدّم الشيخ عبد الغني لدراسته بمقدمتين كانت الثانية منهما عن عصمة الأنبياء، وهذه المقدمة لا موضع لها في دراسة عن حجية السنّة، وهي أدخل في الدراسات الكلامية منها في الدراسات الأصولية، كما أنه قدم في خاتمة الدراسة ثلاثة مباحث عرضت لمرتبة السنّة من القرآن، وأنواعها من حيث دلالتها على ما في الكتاب واستقلالها بالتشريع، وهذه الخاتمة بمباحثها كان يمكن أن تكون فصلاً أو باباً في الدراسة، وتكون الخاتمة كما هو معروف منهجياً لتقديم خلاصة مركّزة لأهم النتائج العلمية وبعض التوصيات.

وهذه الملاحظات عن حجية السنّة لا تقلل من أهميتها وقيمتها، ويكفي أن مؤلفها من العلماء المعاصرين الراسخين في علم الأصول، وعلى يديه تخرّجت أجيال من الباحثين والدارسين في هذا العلم.

ومع ما لهاتين الدراستين من قيمة علمية يؤخذ عليهما أنهما لم يتناولا السنة كمصدر تشريعي تناولاً يوضح أسلوبها في تقرير الأحكام، كما يوضح مناهج فهمها والاستنباط منها.

98 ـ وأما الأصل الثالث فهو الاجماع[88]، ويعد من أخصب المصادر التي تكفل تجدد التشريع، وتستطيع به الأُمّة أن تواجه كل ما يقع من نوازل، وما يحدث لها من وقائع[89].

وما جاء عن الأصوليين في موضوع الاجماع لم يحرر مفهومه تحريراً صحيحاً واختلط فيه ما هو معلوم من الدين بالضرورة ويكفر منكره بما صدر عن العلماء من اجتهادات قيل إنها من المجمع عليه، فضلاً عن أن تصوّر الاجماع الأصولي كما تحدثت عنه كتب القدماء ليس إلا أفكاراً فرضية نظرية

---

(88) انظر سابقاً: فقرة: 12.

(89) انظر «مصادر التشريع الإسلامي مرنة، للشيخ عبد الوهاب خلاّف، مجلة القانون والاقتصاد، عدد إبريل ومايو 1945، ص11.

لا سبيل إلى أن تعرف طريقها للتطبيق، ولعل هذا مناط ما بين الفقهاء من تنازع حول مسائل الاجماع كتعريفه وإمكان وقوعه، وحجيّته ومن يتحقق بهم وغير ذلك من المسائل التي كانت تتشعب ويزداد الخلاف حولها والجدل فيها بمرور الزمن، وتعاقب الأجيال حتى أصبح لدينا في هذا الموضوع كم من الآراء المضطربة والمتناقضة والتي ألقت بظلالها على ما كتبه المعاصرون في هذا الموضوع.

99 ـ إن ما كتبه المعاصرون في الإجماع جاء بعضه عرضاً وافياً لما كتبه الأقدمون مع لمحات تعبر عن شخصية الباحث العلمية وأن له فيما سطر دوراً إيجابياً، وليس مجرد ناقل وجامع للنصوص والآراء.

وجاء بعضه الآخر سرداً لأقوال الأصوليين دون تحليل وتعليق أو إضافة، ويمثل هذا اللون من الدراسة غير العلمية كتاب الإجماع للشيخ عبد الفتاح الشيخ.

وحاول بعض[90] الذين كتبوا في الإجماع أن يتوسع في مفهومه، فلم يقصره على المعنى الأصولي، وجعله تطبيقاً لمعنى الآية القرآنية: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾[91] ومن ثم تناول إلى جانب ما يتعلق بالمعنى الأصولي ما يمكن أن يدخل في مفهوم الرأي العام أو العادات والأعراف، وكان الأولى أن تكون الدراسة خالصة للإجماع الأصولي وكيف يمكن تحقيقه وتطبيقه، فالتوسع في مفهوم الإجماع ترتّب عليه التكرار والتداخل بين المفاهيم، وحال دون تقديم التصوّر التطبيقي له، ومع هذا تُعَدّ الدراسة محاولة جادّة مخلصة لدراسة الإجماع مع ذلك التوسع في المفهوم ومع ما أثارته من قضايا تفتح باباً للجدل حولها كتعدد الإجماعات بتعدد الأقطار وإن الإجماع يصح برأي واحد أو اثنين إذا كان المستند قويّاً[92].

---

(90) هو الشيخ الدكتور أحمد حمد في كتابه «الإجماع بين النظرية والتطبيق».

(91) الأية 38 في سورة الشورى.

(92) انظر: الإجماع بين النظرية والتطبيق، ص335، ط. دار القلم بالكويت.

100 ـ وكتب الشيخ محمد صادق الصدر، دراسة عن الإجماع في التشريع الإسلامي تحدث فيها عن آراء السنّة والشيعة في هذا الأصل، وقد قرر أنه بعد إجماع الصحابة لم يثبت إجماع قط بطريق متواتر، ولذلك تنازع الفقهاء دعاوى الإجماع بين شد وجذب[93]، كما انتهى إلى أن المذاهب السنية الأربعة المشهورة ترى حُجّية الإجماع بعصمة الأمّة، وأن الشيعة الإمامية ترى هذه العصمة بدخول الأئمة.

إن هذه الدراسة من الدراسات الأصولية المقارنة، وإن غلب عليها روح المذهبية، وأهم ما جاء فيها حول تحقق الإجماع في العصر الحاضر الدعوة إلى عقد مؤتمر سنوي للعلماء في مكة، لدراسة المشكلات التي تواجه الأمة في شتى المجالات، ثم تطبع الفتاوى والقرارات التي يجمع عليها العلماء في كتاب دوري سنوي يوزع على المسلمين ويلزم الجميع بتطبيق ما انتهى إليه المؤتمرون من قرارات.

101 ـ والأصل الرابع القياس ويعرف لدى بعض الأصوليين بأنه مشاركة مسكوت عنه لمنصوص على حكمه الشرعي في علة هذا الحكم والحاقه به فيه[94].

هذا الأصل عده الشافعي اسماً آخر للاجتهاد، فهما لديه اسمان لمعنى واحد وفي هذا يقول: كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم، أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة، وعليه إذا كان فيه بعينه حكم ـ اتباعه، وإذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد، والاجتهاد القياس[95].

عن هذا الأصل كتب عدد من المعاصرين دراسات تفاوتت عناوينها تفاوتاً يسيراً، وأتحدث فيما اشتملت عليه من مسائل وفروع، ويرجع

---

(93) انظر: الإجماع في التشريع الإسلامي، ص98، منشورات عويدات، بيروت.

(94) انظر: أصول التشريع الإسلامي، للشيخ علي حسب الله، ص124.

(95) الرسالة بتحقيق الشيخ شاكر، ص477.

الاختلاف بينها إلى منهج الدراسة من حيث التبويب والترتيب ومن حيث أن بعض الباحثين يطنب في القول أحياناً، أو يجنح إلى رأي للأصوليين لا يأخذ به باحث آخر.

ويلاحظ أن هذه الدراسات كلها تقريباً رسائل جامعية كتبت للحصول بها على درجات علمية، ولعل أول هذه الدراسات ما كتبه الشيخ عيسى منون (ت: 1376هـ) تحت عنوان «نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول»، ولعلها أيضاً أدق ما كتب في الموضوع وهذه الدراسة حصل بها الشيخ منون على عضوية هيئة كبار العلماء بالأزهر.

ومن الدراسات الجادة في هذا «القياس حقيقته وحجِّيته» لمصطفى جمال الدين، والقياس في الأصول بين المؤيدين والمعارضين للدكتور السيد نشأت الدريني، وحجيَّة القياس للدكتور عمر مولود عبد المجيد، ومباحث القياس عن الأصوليين للشيخ محمد فرج سليم.

102 ـ ويُطلَق العُرْف على ما تعارفه الناس وساروا عليه فأصبح مألوفاً لهم سائغاً في مجرى حياتهم سواء أكان قولاً أم فعلاً أم تركاً، وله أقسام باعتبارات مختلفة.

والعرف الصحيح هو الذي لا يحلّ حراماً ولا يحرّم حلالاً، فهو لا يخالف نصّاً من نصوص الشريعة، ولا قاعدة من قواعدها، هذا العرف يحترمه الإسلام ويراعي الأخذ به في استنباط الأحكام، فعدم مراعاة الأعراف الصحيحة يوقع الناس في حرج وضيق ولا حرج ولا ضيق في التشريع ومن ثم، قلما يوجد باب من أبواب الفقه لا يكون لهذا العرف دخل في أحكامه حتى باب الجرائم والعقوبات(96).

103 ـ وقد كتب عن العرف من الفقهاء والأصوليين بعض القدماء

(96) انظر: المدخل الفقهي العام، للأستاذ مصطفى الزرقا، ص851، ط. العاشرة، دار الفكر، دمشق.

والمعاصرين، فقد خص ابن عابدين الفقيه الدمشقي (ت: 1252هـ) العرف بأرجوزة تحمل عنوان «نشر العَرْف في بناء الأحكام على العرف» قال في مستهلّها:

والعُرْف في الشرع له اعتبار لِذَا عليه الحُكم قد يدار

ومن الذين أفردوا العرف من المعاصرين بالدراسة، الشيخ أحمد فهمي أبو سنة في رسالته: «العرف والعادة في رأي الفقهاء»، والشيخ عمر عبد الله في بحثه «العرف في الفقه الإسلامي»، والدكتور السيد صالح عوض في رسالته: «أثر العرف في التشريع الإسلامي».

ومن العلماء من درس العرف ضمن دراسته لبعض النظريات الفقهية كما فعل العلاّمة الأستاذ مصطفى الزرقا في كتابه المدخل الفقهي العام[97].

وهذه الدراسات تكاد تلتقي حول قضايا واحدة، ولكنها تتفاوت إيجازاً واطناباً ومنهجاً وتناولاً.

104 ـ وأما الاستحسان والاستصحاب وسد الذرائع وقول الصحابي وعمل أهل المدينة وشرع[98] من قبلنا فما كتب فيها من قِبَل بعض

---

(97) انظر: المصدر السابق ص832، وكذلك تحدث عن العرف بشيء من التفصيل الشيخ الدكتور عبد الرحمن تاج شيخ الأزهر الأسبق في كتابه «السياسة الشرعية والفقه الإسلامي»، ص77 ط. أولى سنة 1373هـ.

(98) اختلفت عبارات الأصوليين القائلين بالاستحسان في تعريفه اختلافاً كبيراً، بسبب ما كان حوله من نزاع في اعتباره دليلاً أو عدم اعتباره، ومن تعريفاته: أنه عدول بالمسألة عن حكم نظائرها إلى خلافه لوجه أقوى يقتضي العدول. ويُعرَّف الاستصحاب بأنه الحكم على الشيء بما كان ثابتاً له أو منفياً عنه لعدم قيام الدليل على خلافه، والذريعة ما كان وسيلة إلى الشيء، وهي بهذا المعنى قد تكون وسيلة إلى مباح فتكون مطلوبة، وقد تكون وسيلة إلى محرم فتكون ممنوعة، وهو معنى سدّها. وقول الصحابي ما أثر عنه من اجتهاد أو فتوى، وعمل أهل المدينة انفرد به الإمام مالك، وهو يذهب إلى أن أهل المدينة إذا اتفقوا على مسألة واتفق مع العمل علماؤها فهذا العمل حجة يقدم على القياس، بل وعلى الحديث الصحيح، أما إذا لم يكن عملاً مما اتفق عليه الجميع بل عمله أكثرهم فهو أيضاً حجة يقدم على خبر الواحد، وشَرْع من قبلنا أي ما شَرَعه الله للأمم التي خلت قبل بعثة محمد ﷺ.

المعاصرين جاء أبحاثاً موجزة أفْرِد قليل منها بالنشر، وظهر كثير منها في بعض المجلات والحوليات، أو فيما صدر من أجزاء بعض الموسوعات الفقهية، أو في بعض المؤلفات[99] التي اقتضى موضوعها الحديث عن دليل من هذه الأدلة.

وهذه الدراسات الموجزة لا تختلف من حيث الكم أو الكيف، عما ورد في المؤلفات المعاصرة التي تناولت كل أصول الأحكام أو أدلتها، وإن اتسمت تلك الدراسات بقدر من التبويب والتفصيل أحياناً.

وهناك عدد قليل من الرسائل الجامعية التي كان موضوعها دليلاً واحداً من هذه الأدلة أو جمع موضوعها بين دليلين منها.

105 ـ والذي لا خلاف عليه بين العلماء الذين يعتد بآرائهم أن أحكام الشريعة الإسلامية قصد بتشريعها تحقيق مصالح الناس في الدارين، وذلك بجلب النفع لهم، أو لدفع الضرر والفساد عنهم، حتى صار العلم بذلك علماً ضرورياً وأصبح من المجمع عليه بين جمهور العلماء أنه إذا تحققت المصلحة فثم شرع الله.

وللمصلحة عدة تقسيمات باعتبارات مختلفة، لا مجال لتفصيل القول فيها، ويهمنا منها انقسامها باعتبار الشارع لها ثلاثة أنواع:

أ ـ مصلحة معتبرة وهي التي دلت النصوص عليها أو على جنسها.

ب ـ مصلحة ملغاة وهي ما جاءت النصوص بابطالها.

جـ ـ مصلحة سكت الشارع عنها، فلم يرد بشأنها ما يدل على اعتبار لها أو إلغاء.

ويطلق على الأخيرة «المصالح المرسلة» أي التي لم تقيد بنص يشهد لاعتبارها أو الغائها.

---

(99) انظر: السياسة الشرعية والفقه الإسلامي، ص93.

106 ـ وإذا كان مصطلح «المصالح المرسلة» يطلق على ما لم يرد نص باعتباره أو بإلغائه فإن الشريعة التي جاءت لمصلحة العباد في المعاش والمعاد[100] قد بينت نصوصها بعض المصالح أو أومأت إليها ودلت نصوص أخرى بمجموعها على كل مصلحة تحقق خيراً للأمّة، ومن هنا لا تكون هناك مصلحة مرسلة، أي مصلحة لا يمكن أن تندرج تحت نصوص الشريعة أو مقاصدها.

فالمصلحة الشرعية مقيدة بالنصوص، أو المقاصد العامة، وهي في حالة اندراجها تحت هذه المقاصد توصف بالإرسال تمييزاً لها عن المصلحة المقيدة بالنصوص صراحة، وهذا اصطلاح ولا مشاحّة فيه، وإنما أشرت إليه لأبين أن الشريعة لم تغفل عن مصلحة من المصالح، وأن نصوصها وقواعدها ومقاصدها تستوعب كل مجالات النشاط الإنساني، وتطوير الحياة البشرية، وأنها لذلك صالحة للتطبيق الدائم إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

ولا يختلف العلماء في المصلحة التي دلت عليها النصوص بأسلوب مباشر وإنما يختلفون في المصلحة التي لم تعرض لها بهذا الأسلوب، وهل يمكن الحكم بالمشروعية بناء على هذه المصلحة، أو أن التعويل عليها في استنباط الأحكام قد يفتح باباً للأهواء والمفاسد؟

107 ـ وقد كتب المعاصرون في المصلحة وبخاصة المرسلة منها دراسات كثيرة، منها مقالات وأبحاث نشرت في مجلات متخصصة أو ألقيت في ندوات ومؤتمرات فقهية، أو صدرت في كتب مستقلة، ومنها رسائل جامعية، ومن أهم هذه الرسائل «المصلحة في التشريع الإسلامي، ونجم الدين الطوفي» للدكتور مصطفى زيد، وضوابط المصلحة للدكتور محمد سعيد البوطي، ونظرية المصلحة للدكتور حسين حامد.

---

(100) انظر: إعلام الموقّعين، ج3، ص14.

وما كتب عن المصلحة من دراسات معاصرة على ما بينها من تفاوت في الحجم والمضمون كانت تحاول أن تقدم تصوّراً صحيحاً للمصلحة في الإسلام، وقد وفقت في هذا إلى حد كبير ولا سيما الرسائل الجامعية، فهي دراسات أكاديمية قيمة، عرضت لآراء الفقهاء بالتحليل والمناقشة في المصلحة، وبخاصة المرسلة منها، وانتهت كل تلك الدراسات إلى أن المصلحة الحقيقية لا تعارض نصّاً من النصوص التشريعية، وأن الأخذ بهذه المصلحة في استنباط الأحكام يدل على مرونة التشريع، وصلاحيته في كل زمان ومكان للتطبيق.

108 ـ ومما يتصل بالحديث عن المصلحة الكلام في العلل ومسالكها، فالقول بالمصلحة، فرع عن القول بالتعليل، وبين العلماء في هذا اختلاف في الرأي، فمنهم من يرفض القول بأن الأحكام الشرعية معللة، ومنهم من يذهب إلى أن هذه الأحكام لها عللها وحكمها التي شرعت من أجلها، وهي من ثم تدور مع عللها وجوداً وعدماً.

وقد عَرفت المؤلفات الأصوليةُ المعاصرة بعضَ الدراسات التي تناولت قضية التعليل من أهمها رسالة العالمية للشيخ محمد مصطفى شلبي، تحت عنوان: «تعليل الأحكام» وهذه الرسالة تتحدث عن المصلحة ولكن وفق منهج جديد غير مألوف من قبل في تناول هذا الموضوع، وذلك أن البابين الأول والثاني تحدّثا عن التعليل قبل التأليف في الأصول وبعده، وهما كمدخل للباب الثالث الذي جاء كله عن المصلحة، والذي يعد عمدة الرسالة التي اتسمت في كل أبوابها بالنظرات التحليلية العميقة، والإحاطة الدقيقة بالموضوع، والآراء العلمية المتميزة.

وقد أشار الشيخ شلبي في مقدمة الطبعة الثانية إلى أنه حرص على إعادة نشر رسالته في التعليل لأن أحد خريجي كلية الشريعة بالأزهر تقدم برسالة تحمل نفس العنوان منقولة بنصها في بعض فصولها، وممسوخة في بعضها الآخر وحصل بها على الدكتوراه من تلك الكلية، ثم يقول: كيف

يحدث هذا، ليس لهذا تفسير إلا فوضى التأليف الذي نعيشه في هذا الزمن[101].

109 ـ وإذا كان التعليل عماد القول بالمصلحة فإن مقاصد الشريعة، وهي ما تهدف إليه من وراء أحكامها أو الغاية منها، أو هي الحكم المقصودة للشارع في جميع أحوال التشريع[102] تعبر عن العلل الحقيقية للمصلحة، ولذلك اتجهت جهود الباحثين في علم المقاصد إلى استقراء المصالح ودرجة قوة كل منها في ذاتها، وإلى تقسيم المقاصد إلى أصلية ومكملة أو تابعة، ومناقشة آراء الذين يأخذون بالتعليل والذين لا يأخذون به، والذين توسطوا في الرأي بين هؤلاء وهؤلاء، وإلى تأكيد أن مقاصد الشريعة كليات عامة لم تثبت بدليل معين، بل بنصوص الشريعة[103] كلها، وفي هذا يقول الشاطبي: فلم يعتمد الناس في اثبات قصد الشارع في هذه القواعد[104] على دليل مخصوص وعلى وجه مخصوص، بل حصل لهم ذلك من الظواهر والعمومات والمُطْلقات والمقيّدات والجزئيات الخاصة في أعيان مختلفة ووقائع مختلفة، في كل باب من أبواب الفقه وكل نوع من أنواعه، حتى ألْفَوْا أدلة الشريعة كلها دائرة على الحفظ على تلك القواعد»[105].

110 ـ وللمعاصرين في المقاصد بعض الدراسات، ومن أحسنها ما كتبه كل من الشيخ محمد الطاهر بن عاشور[106] والمجاهد الأستاذ عَلّال

---

(101) لقد رفع الشيخ شلبي قضية في مصر أخيراً حول سرقة رسالته، وما زال الأمر معروضاً على القضاء لم يبت فيه بصورة نهائية حتى الآن.

(102) انظر: الشاطبي، ومقاصد الشريعة، ص119.

(103) انظر: المصدر السابق، ص127.

(104) يقصد ما سبق الحديث عنه وهي القواعد الضرورية والحاجية والتحسينية، وهذه هي أقسام المصالح من حيث قوّتها في ذاتها.

(105) الموافقات، جـ2، ص51.

(106) وُلد الشيخ ابن عاشور بتونس، وتعلم في الزيتونة وتولى مناصب الإفتاء والقضاء، وكان فقيهاً أصوليّاً مفسراً، توفي سنة: 1393هـ.

الفاسي[107] فقد خص كل منهما هذا الموضوع بكتاب وعرض له في بعض كتبه الأخرى.

لقد كتب الشيخ ابن عاشور كتابه «مقاصد الشريعة الإسلامية»، وقسمه ثلاثة أقسام بعد المقدمة التي تحدث فيها عن الحاجة إلى معرفة المقاصد، وأن علم أصول الفقه لا يغني عن هذه المعرفة، وكأنه بهذا يرى أن المقاصد الشرعية ليست جزء من هذا العلم.

وفي القسم الأول من الكتاب بين أن للشريعة مقاصد من التشريع وتحدّث عن طرق اثباتها ومراتبها ومدى حاجة الفقيه إلى الإحاطة بها.

وعقد القسم الثاني للكلام في مقاصد التشريع العامة، وقد تناول في هذا القسم قضايا كثيرة بعضها خاص بالمقاصد وضوابطها وبعضها الآخر يتحدث عن خصائص الشريعة ووجوب الاجتهاد.

أما القسم الثالث فقد تحدث فيه عن مقاصد التشريع الخاصة بأنواع المعاملات بين الناس، وبخاصة مقاصد أحكام العائلة والتصرفات المالية والتبرعات والقضاء والحقوق والعقوبات.

111 ـ والشيخ ابن عاشور اقتفى آثار الشاطبي الذي يعد بحقّ مبتكر فن المقاصد وإن أخذ عليه أنه خلط وغفل عن مهمات من المقاصد، ويرى بعض المعاصرين أن نقد الشيخ لصاحب الموافقات ربما كان لإخفاء الاعتماد الكبير على هذا الكتاب في تأليف مقاصد الشريعة[108].

وأرى أن تفسير هذا النقد غير مسلّم، وأن الشيخ ابن عاشور مع

(107) ولد علال الفاسي بالمغرب ودرس في القرويين ويُعد من علماء الطبقة الأولى بهذه الجامعة، واشتهر بنضاله السياسي ورئاسة الحركة الوطنية بالمغرب، وزعامته المتواصلة لحزب الاستقلال، وكان من المهتمين بتقنين الفقه وتطبيق الشريعة، عمل أستاذاً بكليتي الحقوق بجامعة محمد الخامس بالرباط وفاس، وتولى بعض الوزارات، وتوفي سنة 1394هـ.

(108) انظر: الشاطبي ومقاصد الشريعة، للسيخ محمد الطاهر بن عاشور، ص282.

اختلافه عن الشاطبي من حيث المنهج فإن هذا يبدأ بالكليات وينطلق منها إلى الجزئيات، وقد تناول المقاصد كلها تناولاً عامّاً على حين يعالج الشيخ قواعد المقاصد من منطلق الأمثلة الفرعية، وأنه أفرد بحوثاً خاصة للمقاصد في أبواب المعاملات[109] ـ إنه مع هذا يعترف بأن الشاطبي أفاد جد الإفادة، وأنه انتفع بالموافقات كل الانتفاع، وأنه يقتدى به وإن لم ينقل عنه نقلاً حرفياً، فالقول بأنه نقده لاخفاء الاعتماد الكبير عليه قول يتعارض مع ما ذكره الشيخ عن الشاطبي وكتابه.

112 ـ وللشيخ ابن عاشور في بعض كتبه الأخرى إشارات عن المقاصد مثل كتاب «أصول النظام الاجتماعي في الإسلام» وكتاب «أليس الصحيح بقريب» وكتاب «كشف المغطّى» وفي تفسيره الضخم «التحرير والتنوير» بث الشيخ فكره المقاصدي، وأفرد المقدمة الرابعة من المقدمات العشر التي وضعها لهذا التفسير «لمقاصد القرآن الكريم» وفيها يقول: إن القرآن أنزله الله تعالى كتاباً لصلاح أمر الناس كافة رحمة لهم لتبليغهم مراد الله منهم، قال الله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ فكان المقصد الأعلى منه صلاح الأحوال الفردية والجماعية والعمرانية».

113 ـ أما المجاهد الفاسي فقد كتب كتاباً في مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها قال عنه في الكلمة الأولى التي صدر بها الكتاب: وقد أحببت أن يكوّن هذا الموضوع شاملاً للتعريف بقسط من أصول تاريخ القانون ووسائل تطوره، وكيف أن الشرائع الإنسانية كلها كانت تقصد إلى العدل فلما لم تبلغ مداه بحثت عنه خارج مصادرها التشريعية بينما بقي الفقه الإسلامي يحقق العدالة والعدل بأصوله الذاتية.

لقد تحدث المجاهد الفاسي عن قضايا كثيرة بعضها تاريخي كنشأة

(109) انظر المصدر السابق.

القانون وتطوره، وبعضها الآخر يتناول المقاصد وفق منهج يهتم بتوضيح خصائص السياسة الشرعية في الإسلام والأصول النظرية للاجتهاد، وأن المصلحة في هذا الدين مقيدة بالمقاصد، وأن مكارم الأخلاق مقياس كل مصلحة عامة وأساس كل مقصد من مقاصد الإسلام.

وفي الجزء الأخير من الكتاب تطرق إلى الكلام في منهاج الحكم في الإسلام وحقوق الإنسان والحريات...

114 ـ ولم يكن حديث المجاهد الفاسي عن المقاصد مقصوراً على ذلك الكتاب، فقد تحدث عنها أيضاً في كتابه النقد الذاتي، وفي كتابه «دفاع عن الشريعة» وفي هذا الكتاب بين أن التغيير لا يتم إلا بأمرين: أولهما إحياء حركة الاجتهاد، وثانيهما إصلاح الفكر السياسي.

والاجتهاد لديه أساسه مقاصد الشريعة، فالأدلة الاجتهادية كلها راجعة إلى هذه المقاصد، لأن جلب المصالح، ودفع المفاسد هو الذي يحدو الفقيه إلى البحث عن الحكم المناسب والتماس العلة فالمقاصد إذن هي الركن في بناء الصرح التشريعي كله.

ويوازن بين منهج الغرب في الاجتهاد والمنهج الإسلامي، فيذكر أن ذلك المنهج يعتمد القانون الطبيعي، وما يسمى بقواعد العدالة والإنصاف، على حين يقوم المنهج الإسلامي في الاجتهاد على أوامر الله ونواهيه، ومن هنا كانت العقيدة هي مصدر التشريع، وليس القانون الطبيعي وغيره مما يذهب إليه الغربيون[110].

115 ـ وإذا كان الأستاذ الفاسي يختلف عن الشيخ ابن عاشور في منهج حديثه عن المقاصد لاختلاف الثقافة بينهما، فالفاسي فقيه حقوقي مؤرخ سياسي مجاهد وابن عاشور فقيه أصولي مفسّر، فإن الاختلاف في المنهج لم يلغ وحدة المبادىء العامة التي انطلقا منها للحديث عن المقاصد، وأهم هذه

(110) انظر: دفاع عن الشريعة، ص187، منشورات العصر الحديث، سنة 1972م، بيروت.

المبادىء أن مقاصد الشريعة مصدرها القرآن، وأنها مبنية على الفطرة السوية، وأنها كلها تدور في نطاق جلب المصالح، ودرء المفاسد، وأن هناك مصالح كبرى أو أساسية تعد محور المقاصد كلها، وهي ما اصطلح على تسميتها بالضروريات الخمس، وهي حفظ: الدين والنفس والنسل والعقل والمال، وأن الاجتهاد هو السبيل إلى العودة إلى المقاصد والاغتراف منها ضماناً لنهضة فقهية قومية(111).

116 ـ تلك لمحات عن جهد المعاصرين في التأليف الأصولي سواء أكان تأليفاً يشمل كل المصادر أو الأدلة أو كان هذا التأليف في نطاق مصدر واحد.

وبين المعاصرين اختلاف في تصنيف هذه المصادر فمنهم من يذهب إلى أنها نوعان:

أ ـ مصادر أساسية وهي القرآن الكريم والسنّة والإجماع والقياس.

ب ـ مصادر تبعية، وهي ما عدا هذه المصادر الأساسية الأربعة، وسمّيت تبعية، لأنها متفرعة عن المصادر الأساسية.

ومنهم من يرى أن المصادر إما أصلية وإما تبعية، والأولى هي الكتاب والسنّة فقط. والثانية هي: الإجماع والقياس والاستحسان وسد الذرائع والعرف ومذهب الصحابي وشرع من قبلنا والاستصحاب(112).

ويؤثر بعضهم تصنيف مصادر الفقه إلى مصادر عقلية وأخرى نقلية، ويقسم النقلية قسمين:

1 ـ مصادر جاء بها الوحي وتشمل القرآن والسنّة وشرع من قبلنا.

---

(111) انظر: الفكر المقاصدي بين ابن عاشور والفاسي، للأستاذ أحمد الريسوني، مجلة الهدى، العدد 24 ص6، تصدر بفاس.

(112) انظر: المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، للدكتور عبد الكريم زيدان، ص148 مؤسسة الرسالة.

2 ـ مصادر نقلية من غير طريق الوحي وهي الإجماع وقول الصحابي والعرف.

أما المصادر العقلية فتشمل القياس والاستحسان والاستصلاح والاستصحاب وسد الذرائع(113).

117 ـ ويؤخذ مما قاله المعاصرون في تصنيف أدلة الفقه أو مصادره أنها تنقسم ثلاثة أقسام:

1 ـ مصادر مجمع عليها وهي القرآن والسنّة الصحيحة.

2 ـ مصادر متفق عليها بين جمهور العلماء وهي الإجماع والقياس، فقد أنكر حجّيتهما بعض الطوائف كالظاهرية وبعض فرق الشيعة والنِّظام(114).

3 ـ مصادر مختلف فيها وتشمل ما دون النص والإجماع والقياس مثل الاستحسان والاستصلاح... إلخ.

118 ـ وإذا كانت كل المصادر أو الأدلة قد أفرد كل منها بدراسة خاصة فإن من المعاصرين من جمع بين بعض هذه الأدلة في دراسة واحدة، فهناك من جمع بين الكتاب والسنّة، أو القياس والإجماع، أو خص مصادر التشريع فيما لا نص فيه بكتاب مستقل كما فعل الشيخ عبد الوهاب خلاف أو درس الأدلة المختلف فيها، ومن هذه الدراسات عن هذه الأدلة رسالة «الأدلة المختلف فيها وأثرها في الفقه الإسلامي»، للدكتور عبد الحميد أبو المكارم، وبحوث في الأدلة المختلف فيها للدكتور محمد سعيد عبد ربه.

وهذه الدراسات لا تعدو أن تكون عرضاً لآراء الأصوليين دون تقديم

(113) انظر: مناهج الاجتهاد في الإسلام، للأستاذ محمد سلام مدكور، ص190، جامعة الكويت.

(114) النّظام هو إبراهيم بن سيّار البصري، كان رئيساً لفرقة من المعتزلة سمّيت باسمه، توفي سنة 231هـ.

جديد مفيد، ولذا كان التفاوت بينها في الكم لا في المضمون، وفي التعبير لا في التفكير.

119 ـ وللمعاصرين في حديثهم عن الأدلة أو المصادر بالإضافة إلى ما سبق القول فيه جهد آخر تمثل في دراسة التعارض بين هذه الأدلة.

ويراد بالتعارض أن يقتضي أحد الدليلين المتساويين في مرتبة الثبوت نقيض ما يقتضيه الآخر كآيتين أو سنتين متواترتين أو خبري آحاد أو قياسين يقتضي أحدهما نقيض ما يقتضيه الآخر.

فإذا اختلفا في المرتبة كآية وخبر آحاد لم يكونا متعارضين ووجب العمل بالأعلى منهما.

والذي لا ريب فيه أن هذا التعارض لا يقع حقيقة بين النصوص الشرعية قطعية كانت أو ظنية، لأن الشريعة الواحدة الصادرة عن المعصوم لا تقبل التناقض.

وإنما يكون التعارض ظاهراً بحسب أفهامنا ومداركنا وخطئنا في فهم المراد أو جهلنا بتاريخ الحكمين، فإذا فهمنا المراد حق الفهم أو عرفنا التاريخ ارتفع التناقض[115].

120 ـ وقد تحدث القدماء من الأصوليين في التعارض، وبينوا أن دفعه إما أن يكون بالوقوف على تاريخ النصوص، فالمتأخر منها تاريخياً ينسخ المتقدم وإما بالترجيح بينها طوعاً للمرجحات التي اصطلحوا عليها بالنسبة للمتن أو السند، أو كثرة الأدلة وعدد الرواة، فإذا لم يجد المجتهد سبيلاً إلى ترجيح أحد الدليلين على الآخر حاول الجمع والتوفيق بينهما، ويكون ذلك بمحاولة العمل بكل منهما في موضع لا يعارض فيه الآخر[116].

وسار المعاصرون على درب القدماء في دراسة التعارض، فظهرت عدة

(115) انظر: أصول التشريع الإسلامي، ص334.

(116) المرجع السابق، ص362.

مؤلفات تعالج هذا الموضوع، وهي في جوهرها لا تخرج عما كتبه الأقدمون، وإن كان من المعاصرين من حدد مفهوم النسخ، ولم يأخذ بتعريف كثير من العلماء له، لأنهم قد خلطوا بين حقيقة النسخ وما قد يشتبه به من أساليب البيان كالتخصيص والتقييد والتفصيل[117] ومن ثم كان التعريف الذي ينص على أن النسخ هو «رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر» هو أصح التعاريف وأولاها بالقبول، لأنه حدد مفهومه تحديداً دقيقاً[118].

121 ـ والنسخ مجاله الأحكام الشرعية، أي الأوامر والنواهي، أما الأخبار وما إليها فليست مجالاً للنسخ.

وما كتبه المعاصرون في النسخ منه ما يذهب إلى أن النص القرآني لا نسخ فيه، ومنه ما يثبت هذا النسخ في كتاب الله وإن كان في آيات معدودات، ومن أوفى وأدق ما كتب في هذا رسالة «النسخ في القرآن» للدكتور مصطفى زيد رحمه الله.

أما التعارض والترجيح بوجه عام فقد كتب فيه بعض المعاصرين منهم الدكتور محمد الحفناوي في رسالته «التعارض والترجيح عند الأصوليين وأثرهما في الفقه الإسلامي» والأستاذ عبد اللطيف عبد الله البرزنجي في مؤلفه «التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية» والدكتور السيد صالح في بحثه «دراسات في التعارض والترجيح» والشيخ أبو العنين بدران في دراسته «أدلة التشريع المتعارضة ووجوه الترجيح بينها».

122 ـ وإذا كانت القواعد الأصولية تدرس في نطاق العلل والمقاصد وقد سبق الحديث عنها فإن القواعد اللغوية التي يعول عليها في الاستنباط من النص قد اهتم بها العلماء قديماً وحديثاً، فالشافعي في رسالته بدأ بها

---

(117) وهذا سبب كثرة دعاوى النسخ كثرة مذهلة، واعتبار بعض الآيات منسوخة في رأي بعض المؤلفين غير كذلك في رأي البعض الآخر منهم.

(118) انظر: مجلة المرجع، وهي فصلية كانت تصدرها جمعية قدماء الزيتونيين، العدد الأول، إبريل 1982م.

وإن لم يطلق عليها اسم القواعد اللغوية ثم تتابع العلماء من بعده في الكلام عنها وتوسيع القول فيها، وهم في هذا يأخذون بما قرره أئمة اللغة العربية في دلالة الألفاظ والأساليب على المعاني بعد استقراء ذلك فيما أثر عن العرب من منثور ومنظوم.

وكان من فضول القول في دراسة هذه القواعد التطرق إلى الحديث عن وضع اللغات للمعاني، هل كان ذلك باصطلاح بين المتكلمين باللغة أم بتوقيف أم كان بعضه باصطلاح وبعضه بتوقيف؟

وهذا من فضول القول؛ لأن الاهتمام بهذا البحث يخص علماء اللغات الذين يدرسون تاريخها وتطور نشأتها، ودلالة ألفاظها، أما الأصولي فإنما تعنيه معرفة الطرق التي تثبت بها اللغة، أي التي يثبت بها أن لفظ كذا، أو أسلوب كذا يدل في لغة العرب على معنى هو كذا[119].

123 ـ وقد تحدث المعاصرون في مؤلفاتهم التي تناولت كل القضايا الأصولية، عن هذه القواعد اللغوية فعرضوا للألفاظ من حيث وضعها للمعاني، ومن حيث الحقيقة والمجاز، ومن حيث وضوح المعني وخفائه، ومن حيث كيفية دلالتها على معانيها.

وأفرد بعض المعاصرين هذه القواعد بالبحث، ومن أهم الدراسات وأوسعها وأشملها في هذا رسالة الدكتور محمد أديب صالح تحت عنوان «تفسير النصوص في الفقه الإسلامي» فهي من حيث الكم تبلغ نحو ألف وثلاثمائة صفحة، ومن حيث الكيف تعدّ عملاً علمياً جامعاً توخي تقديم الآراء في عبارة دقيقة وواضحة.

وقد جاء في مقدمة هذه الرسالة: حفلت المكتبة الفقهية الإسلامية بالكثير من الآثار في هذا الموضوع غير أن طابعاً من التعقيد طبع كثيراً من المؤلفات في أصول الفقه مما احتاج الأمر معه إلى كثير من البحث والتنقيب

(119) انظر: أصول التشريع الإسلامي، ص203.

للوصول إلى خيرات تلك الكنوز الدفينة وراء العبارات الغامضة والأسلوب الذي كثيراً ما يستعصي على غير ذوي الاختصاص[120].

واتسم منهج الدراسة بمراعاة التطور التاريخي والتسلسل الزمني للآراء مع مقارنة المذاهب على اختلاف النزعات والاتجاهات في موضوعية ودقة واستيعاب.

وأكدت الخاتمة على وجوب العناية بدراسة اللغة العربية والتثبت من صحة النصوص بالنسبة للسنّة النبوية، مع العناية بمباحث التأويل.

124 ـ وقد سبق في التمهيد أن من قواعد علم أصول الفقه ما يتعلق بمن يجتهدون والشروط التي يجب توافرها فيهم حتى يكونوا أهلاً للقيام بهذه المهمة المقدسة مهمة التوقيع عن رب العالمين، فالمجتهد لا ينشيء حكماً، وإنما يكشف عنه، وقد يوفق في هذا وقد يخطىء، وهو مأجور في كلا الحالتين، بيد أن حظه من الأجر في حالة الإصابة ضعف حظه منه في حالة عدم التوفيق.

ولأن الفقه يقوم على الاستنباط الذي يقتضي جهداً عقليّاً، كانت مصادر الأحكام الفقهية ـ بإجمال ـ هي النصوص قرآناً أو سنّة، والاستنباط منها وكل ما عرض له علماء الأصول من أدلة ومباحث تدور في فلكها هي وسائل لهذا الاستنباط الذي هو عين الاجتهاد.

وحديث المعاصرين عن الاجتهاد والمجتهدين حديث ذو شجون ففضلاً عما جاء عنه في الكتب التي تناولت كل قضايا علم الأصول أفرده كثير من الباحثين بالدراسة، فكثرت فيه المؤلفات والأبحاث والمقالات، واشتمل بعضها على الصورة السلبية للاجتهاد وهو التقليد وما يتصل به كالتلفيق وتتبع الرخص.

(120) انظر: تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، جـ1 ص10، ط2، المكتب الإسلامي.

125 ـ ويمكن تصنيف ما كتب المعاصرون في الاجتهاد ثلاثة أقسام:

القسم الأول: عرض للموضوع من الناحية الأصولية النظرية.

القسم الثاني: تناول الموضوع ولكن من خلال الحديث عن اجتهاد الرسول ﷺ وبعض الصحابة والأئمة.

القسم الثالث: تحدث في الموضوع أصوليّاً ولكن في إيجاز وأضاف إلى هذا ما ينبغي أن يكون عليه الاجتهاد المعاصر، ومحذراً من المزالق التي يقع فيها بعض الباحثين باسم الاجتهاد، ومؤكداً أن ثمرات الاجتهاد لا جدوى منها ما لم تعرف طريقها إلى التطبيق.

126 ـ والمؤلفات التي يمكن أن تندرج تحت القسم الأول أعادت صياغة الأفكار الأصولية التي قال بها القدماء مع الترجيح أحياناً بينها، وذلك في عبارة ميسرة تناولت تعريف الاجتهاد وحكمه وأركانه وأنواعه وشروطه ومجاله، وتجزؤ الاجتهاد ونقضه والفرق بينه وبين الإفتاء، ثم اختلافات المجتهدين وطبقاتهم، وهي إلى هذا كانت تدعو العلماء إلى الاجتهاد، وتشير إلى أنه في عصرنا ضرورة، فهذا العصر يموج بمشكلات جمة مادية وروحية، ولا سبيل لعلاجها ووضع الحلول العملية الملائمة لها إلا بالاجتهاد.

ومن هذه المؤلفات كتاب قد يوحي عنوانه بأنه لا علاقة له بالاجتهاد، ولكنه في الواقع يتحدث عنه، ويحذر من الصورة السلبية له، وقد مضى على تأليفه نحو ثلاثة أرباع القرن، وهذا الكتاب هو: «عمدة التحقيق[121] في التقليد والتلفيق» تأليف محمد سعيد الباني.

(121) طبع الكتاب في مطبعة حكومة دمشق، سنة 1341هـ/ 1923م والباني فقيه أديب مؤرخ، وُلد بدمشق وتخرّج بالمدرسة الأميرية وأخذ العلوم الشرعية والأدبية عن أعلام عصره، عمل قاضياً بإربد فرئيساً لديوان رئاسة العلماء، فمدرساً بمدرسة الآداب بدمشق، له عدة مؤلفات في الفقه والأصول والتاريخ، توفي سنة 1351هـ (وانظر معجم المؤلفين لرضا كحالة).

127 ـ لقد كتب الباني ـ رحمه الله ـ للكتاب خمس مقدمات عدها مدخلاً له وهي كذلك، وتحدث فيها عن يسر الإسلام وأنه دين الفطرة، وأن الشريعة الغرّاء جامعة لمراتب أهل الإسلام والإيمان والإحسان، وأن جميع الأئمة المجتهدين على هدى من ربهم، وأن اختلافهم لم يكن مبعثه خصومة شخصية، أو حباً في الشقاق وإنما كانت له أسبابه العلمية التي تؤكد حرصهم البالغ على تحري الحق والوصول إليه، وتدل على ما كان يتمتع به هؤلاء العلماء من عمق الفهم وأصالة البحث، ومن ثم كان هذا الاختلاف من شواهد سعة الفقه ومرونته، وكان رحمة للأمة وخيراً لها.

روى ابن وهب عن القاسم بن محمد قال: أعجبني قول عمر بن عبد العزيز (ت: 101هـ): ما أحب أن أصحاب محمد ﷺ لا يختلفون، لأنه لو كان قولاً واحداً لكان الناس في ضيق، وإنهم أئمة يقتدى بهم، فلو أخذ رجل بقول أحدهم لكان سنّة[122].

ويعلق الشاطبي على هذا بقوله: ومعنى هذا أنهم فتحوا للناس باب الاجتهاد وجواز الاختلاف فيه، لأنهم لو لم يفتحوه لكان المجتهدون في ضيق... فوسع الله على الأمة بوجود الخلاف الفروعي فيهم، فكان فتح باب للأمّة للدخول في هذه الرحمة[123].

128 ـ وبعد هذه المقدمات، قسم الكتاب ثلاثة مقاصد، وخاتمة، تحدث في المقصد الأول عن «التقليد»[124] وفي الثاني عن «التلفيق»[125]،

(122) الاعتصام جـ1 ص170، ط. دار الفكر بيروت.

(123) انظر: المصدر السابق.

(124) التقليد هو الأخذ بمذهب الغير أو قوله من غير معرفة دليله، كمن يقلد الإمام الشافعي في مسح بعض الرأس في الوضوء دون أن يعرف دليل هذا الإمام فيما ذهب إليه.

(125) يُعرّف التلفيق بأنه الإتيان بكيفية لا يقول بها مجتهد، وذلك بأن يلفّق أي يجمع في قضية واحدة بين قولين أو أكثر يتولد منها حقيقة مركبة لا يقول بها أحد كمن توضأ فمسح بعض رأسه مقلداً للإمام الشافعي وبعد الوضوء مس أجنبية مقلداً للإمام أبي حنيفة، فإن وضوءه على هذه الهيئة حقيقة مركبة لم يقل بها كلا الإمامين، ويعد تتبع الرخص نوعاً من التلفيق.

وفي الثالث عما ينبغي على العلماء والفقهاء أخذ ضعفاء الأمة باليسر والرفق.

أما الخاتمة فقد تكلم فيها عن أدب المفتي، وشروط المجتهد، وأسباب التقاعس عن الاجتهاد.

والكتاب بمقدماته ومقاصده وخاتمته يقدم دراسة وافية في موضوعه، دراسة تؤكد سماحة الشريعة، وأنها لا تعرف الجمود والابتداع والتنطع وأن الاجتهاد يجب على من كان متهيئاً له، وأن التقليد لا يجوز إلا للعامة وأن التلفيق لا يسوغ في كل ما كان وسيلة للعبث بالدين أو ذريعة لمضرة البشر والفساد في الأرض.

فالكتاب بمضمونه حديث عن الاجتهاد، وإن ورد متضمناً في الكلام عن التقليد والتلفيق.

129 ـ ومن المؤلفات المعاصرة التي تحدثت عن الاجتهاد نظرياً كتاب جمع ثلاثة بحوث في الموضوع عنوانه «الاجتهاد في الشريعة الإسلامية» وكتب هذه البحوث كل من الدكتور وهبة الزحيلي، والشيخ زكريا البري، والدكتور حسن مرعي[126].

ومن هذه المؤلفات «الاجتهاد في الإسلام» للدكتورة نادية العمري والاجتهاد في الشريعة الإسلامية للأستاذ محمد صالح موسى حسين.

ولكاتب هذه السطور دراسة تحت عنوان «الاجتهاد والتقليد في الشريعة الإسلامية».

وأفرد الدكتور شعبان محمد إسماعيل «الاجتهاد الجماعي ومدى الحاجة إليه في العصر الحاضر» بدراسة في نحو مائة صفحة كان من أهم نتائجها صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان وأن الاجتهاد في الإسلام مضبوط

(126) نَشَر هذا الكتاب المجلس العلمي لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد 20.

بقيود وقواعد دقيقة، وأن الأمة في حاضرها في حاجة ماسة إلى الاجتهاد فردياً وجماعياً، لأن المشكلات تحتاج في بحثها إلى تخصصات علمية مختلفة، وقد عرف تاريخ الاجتهاد منذ عصر البعثة الاجتهاد الجماعي إلى جانب الاجتهاد الفردي.

130 ـ وأما القسم الثاني الذي جاء الحديث فيه عن الاجتهاد من خلال الحديث عن اجتهاد الرسول ﷺ أو بعض الصحابة والأئمة فإن الدراسات فيه وإن لم تهتم بتقرير القضايا الأصولية النظرية للاجتهاد، وانصب اهتمامها على توضيح مظاهر الاجتهاد ودعائمه كانت تتحدث ولو عرضاً عن هذه القضايا.

لقد اختلف الأصوليون والفقهاء حول اجتهاد الرسول ﷺ، وكثر كلامهم فيه[127]، وجاء بعض المعاصرين فتناول هذا الاجتهاد بالدراسة التحليلية والمناقشة العلمية لكل الآراء وانتهت إلى أن الرسول ﷺ اجتهد، وحض الصحابة على الاجتهاد، ولا ينقض هذا أنه كان في بعض الأحيان ينتظر الوحي، لأنه كان فيما لا مجال للاجتهاد فيه، فضلاً عن أن عصر البعثة وإن عرف الاجتهاد من الرسول ﷺ وبعض الصحابة كان هذا الاجتهاد في نطاق محدود من القضايا وعدد معدود[128] منها لأن الوحي يتنزل وكان وحده المصدر للتشريع في هذا العصر.

وعن هذا الاجتهاد كتب الشيخ عبد الجليل عيسى رسالته للعالمية، وكتبت الدكتوره نادية العمري كتابها اجتهاد الرسول.

131 ـ وعن اجتهاد بعض الصحابة والأئمة كتب الدكتور محمد بلتاجي[129] رسالتين الأولى عن منهج عمر بن الخطاب في الاجتهاد، والثانية عن مناهج التشريع في القرن الثاني، وفي الرسالة الأولى ـ وقد حصل بها

(127) انظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، جـ4 ص222، ط. المعارف سنة 1322هـ.

(128) انظر: المدخل إلى علم أصول الفقه، للدكتور الدواليبي، ص78.

(129) العميد السابق لكلية دار العلوم، جامعة القاهرة.

على درجة الماجستير من جامعة القاهرة ـ تحليل أصولي لما اجتهد فيه الفاروق من وقائع ومشكلات، وفي الرسالة الثانية ـ وقد حصل بها على درجة الدكتوراه من نفس الجامعة، وطبعت في مجلدين ـ دراسة أصولية مقارنة بين أئمة الفقهاء في القرن الثاني سواء منهم من انتشر مذهبه وظل حتى الآن، أو اندثر لأنه لم يرزق بتلاميذ يؤلفون فيه ويجمعون الناس حوله.

والرسالتان دراسة علمية أصولية موثقة بالمصادر الأصيلة، تقدم الأولى بعض ملامح الفكر الأصولي في عصر الصحابة؛ على حين تقدم الثانية هذا الفكر بعد أن تبلورت قضاياه، وتحددت مفاهيمها وبدأ التأليف فيها.

132 ـ والقسم الثالث يعد من أهم ما كتب عن الاجتهاد في العصر الحاضر، لأنه جمع بين الدراسة الأصولية، ومحاولة التطبيق العملي لها، ولهذا اشتملت المؤلفات فيه على بعض المسائل التي اجتهد فيها بعض المعاصرين، كما اشتملت على بعض الضوابط التي تحول دون أن يدخل ساحة الاجتهاد من ليس أهلاً له، فقد كثر المتطفلون على هذه الساحة بحجة أنها مُشْرَعةٌ لكل مسلم وليست مقصورة على طائفة خاصة، وهي حجة داحضة، لأن الاجتهاد وإن لم يكن في شريعة الإسلام محصوراً في نطاق معين من أهل هذه الشريعة لكنه مهمة مقدّسة تقتضي ممن ينهض بها أو يتصدى لها أن يكون محصلاً لوسائلها على نحو يجعله جديراً بأن يفتى في دين الله، أو يكشف عن أحكامه في أفعال عباده.

133 ـ وهذه المؤلفات تفاوتت من حيث القصد والاعتدال في الحكم على ما جد من وقائع، ولا سيما ما يتصل منها بالمعاملات المالية التي اختلفت فيها الآراء اختلافاً كثيراً مما كان سبباً في أن بعض هذه المؤلفات كتب في الرد عليها عدة أبحاث ومقالات مثل كتاب الاجتهاد للدكتور عبد المنعم النمر.

ومنها دراسات توسعت في مفهوم الاجتهاد فلم تقصره على الاجتهاد

الفقهي، وإنما دعت إلى تطبيق مفهومه اللغوي ليشمل الفقه والأصول واللغة والنحو والأدب كما جاء في كتاب الاجتهاد ومقتضيات العصر للأستاذ محمد هشام الأيوبي.

وأما كتاب «الاجتهاد وقضايا العصر» للدكتور محمد بن إبراهيم، فهو رسالة جامعية حصل بها صاحبها على درجة الدكتوراه من جامعة الزيتونة، وهو في رسالته يطالب بتطبيق الاجتهاد على مستجدات العلم في عصرنا، كالصلاة في الطائرة ونقل الدم وبيعه والتلقيح الصناعي وزرع الأجنة. . . إلخ.

وفي الدراسة دعوة ملحة إلى تأصيل معنى الاجتهاد، ونبذ التشدد والتنطّع في الدين.

134 ـ ويعد كتاب الاجتهاد في الشريعة الإسلامية مع نظرات تحليلية في الاجتهاد المعاصر للشيخ الدكتور يوسف القرضاوي، من المؤلفات المتميزة، لأنه تناول في القسم الأول منه قضايا الاجتهاد الأصولية، وفي القسم الثاني دار الحديث عن الاجتهاد في العصر الحاضر، وفي هذا القسم تناول الكلام عدة نقاط منها مدى حاجتنا إلى الاجتهاد، وما مجالاته الجديدة، وهل يتيسر لنا الاجتهاد اليوم، وما نوع الاجتهاد الذي ينبغي أن نحرص عليه وندعو إليه، وما هي المزالق التي نخشاها على الاجتهاد المعاصر، وأخيراً ما المنهج الذي يجب اتباعه في هذا الاجتهاد، وما معالمه وضوابطه.

فالكتاب إذن محاولة لبيان أهمية الاجتهاد في حياتنا المعاصرة وتأصيل لمعالمه وضوابطه حتى يحقق رسالته على هدى وبصيرة دون افراط أو تفريط.

135 ـ والكلام في الاختلافات الفقهية وثيق الصلة بعلم الأصول، لأن هذه الاختلافات ترجع ـ فضلاً عن التفاوت في القدرات العقلية والتقدير الذاتي للأمور، والإحاطة بنصوص السنّة ـ إلى قضايا أصولية، فكان الحديث

عن تلك الاختلافات حديثاً أيضاً عن بعض هذه القضايا، وإن جاء إشارات إليها دون أن يكون تفصيلاً لها، ويأتي كتاب أستاذنا الشيخ علي الخفيف (ت: 1398هـ) رحمه الله على رأس الدراسات التي عرضت لهذا الموضوع وعنوان الكتاب «محاضرات في أسباب اختلاف الفقهاء».

وهذا الكتاب كان في الأصل محاضرات ألقيت في عامي 1955م، 1956م على طلبة معهد الدراسات العربية العالية، وقد شرح فيه أسس اختلاف الفقهاء في الأحكام، وبعض أسبابه.

وذكر في الخاتمة أن اختلاف الفقهاء لا يرجع إلى الأصول فهي واحدة بينهم، وإنما يرجع هذا الاختلاف إلى حظوظ الفقهاء في معرفة النص أو الفهم والوزن والتقدير، فهو من ثم اختلاف بالعمل بالأصول في صورها المختلفة.

136 ـ وإذا كانت المؤلفات الأصولية المعاصرة لم تخل في مقدماتها من الحديث عن نشأة علم الأصول ومناهجه، وأهم المؤلفات فيه والغاية من دراسته فإن بعض المعاصرين أفرد هذا العلم من حيث تاريخه وأعلامه بمؤلفات خاصة أهمها كتابان: «الفتح المبين في طبقات الأصوليين» للشيخ عبد الله مصطفى المراغي، و «أصول الفقه: تاريخه ورجاله» للدكتور شعبان إسماعيل. والكتابان يتفق منهجهما في الحديث عن نشأة العلم وتطوره والترجمة لرجاله وآثارهم العلمية منذ القرن الثاني الهجري وحتى منتصف القرن الرابع عشر.

وقد اعتمد الدكتور شعبان في كتابه على كتاب الشيخ المراغي فنقل كثيراً منه ولكنه كان يشير إلى هذا النقل، وهو مع هذا أدخل في رجال الأصول طائفة من الفقهاء، وأغفل بعض المعاصرين فلم يتحدث عنهم، ولعله يستدرك ذلك في طبعة الكتاب الثانية إن شاء الله.

137 ـ وبعد هذا العرض العام للمؤلفات الأصولية المعاصرة، ما

الحقائق العلمية التي يمكن أن تتمخض عنه، وما مدى ما قدمته هذه المؤلفات لعلم الأصول من ثمرات وفوائد؟!.

إن أول ما يدل عليه ذلك الحديث عن المؤلفات التي تناولت كل قضايا علم الأصول أنها كانت في بداياتها الأولى مذكرات أعدت للطلاب والدارسين لهذا العلم، حتى يستنى لهم أن يحيطوا أو يلمّوا بمسائله لأن الكتب القديمة لا تيسر لهم ذلك، فالغاية كانت تسهيل علم الأصول، وتذليل الصعوبات التي كان هؤلاء الدارسون يلقونها في مطالعة الكتب القديمة.

وهذه الغاية لم تتجاوز الصياغة والتوضيح والترتيب إلى الآراء، وإن كان لها دور أحياناً في الترجيح بين رأي وآخر.

138 ـ واعتمدت هذه المؤلفات في بداياتها على المصادر القديمة وإن كان جل هذه المصادر مما ألف في عصور المتون والشروح والحواشي.

ولما أنشئت الجامعات وتضاعفت أعداد الطلاب وخلف الجيل الأول من العلماء الذين عكفوا على التراث الأصولي يغترفون منه، ويقدّمونه في صياغة معاصرة، جيل لم يكن في مستوى ذلك الجيل من حيث صبره على تحمل معاناة التنقيب في كتب ذلك التراث وتأنّيه في إعداد المادة العلمية لطلابه، وإعادة النظر فيها أكثر من مرة، فإنه كان في تأليفه يعول كثيراً على ما كتب الجيل الأول، بل كان منهم من سطا على بعض أعمال هذا الجيل وغير بعض العبارات، وقدم وأخر في بعض الموضوعات، وطبع هذا على أنه تأليف جديد، وهو أقرب إلى النقل المشوّه منه إلى التأليف بالمعنى العلمي.

139 ـ صحيح أن من الجيل الثاني من سار على درب الجيل الأول في البحث، ولكن التيار العام لم يكن يسلك هذا الدرب، وآثر النقل عمن سبقه على مكابدة المشقات في التفتيش عن المصادر القديمة واتخاذها مراجع أساسية للبحث والتأليف، وطوعاً لهذا اتسمت أعمال الجيل الثاني ـ بوجه عام ـ بالضعف بالنسبة لأعمال الجيل الأول، ومن يقارن بين ما أُلّف منذ ربع

قرن، وما أُلِّف قبل ذلك يلاحظ ما بين أعمال الجيلين من تفاوت في العمق والاستقصاء ودقة العبارة الأصولية.

على أن تلك المؤلفات جميعها[130] على ما بينها من اختلاف في الصياغة والدقة والأخذ بقواعد المنهج العلمي في البحث لا اختلاف بينها من حيث المضمون، ولذلك تكررت فيها المسائل والشواهد والتقسيمات والتعريفات.

140 ـ إن معظم الدراسات التي أفردت كل دليل من الأدلة الأصولية أو جمعت بين دليلين منها، أو جمعت كل الأدلة المختلف فيها كان رسائل جامعية وبعض هذه الأدلة كتب فيها أكثر من رسالة، ولأن هذه الرسائل يتم إعدادها بإشراف أستاذ متخصص، وتناقشها علناً لجنة علمية على مستوى رفيع كانت غالباً دراسات أكاديمية، محصَّت القضايا، ورجَّحت بين الآراء، وإن كانت السمة العامة لها هي الصياغة الجديدة للأفكار القديمة.

141 ـ ومما يؤخذ على الدراسات الأصولية المعاصرة من الناحية المنهجية أنها عرضت للنص الشرعي قرآناً أو سنَّة على نحو غير أصولي فما يكتب في هذه الدراسات عن القرآن والسنَّة لا يختلف عما يكتب عنهما في علوم القرآن أو علوم السنَّة، أو ما يتعلق بالفكر والثقافة الإسلامية.

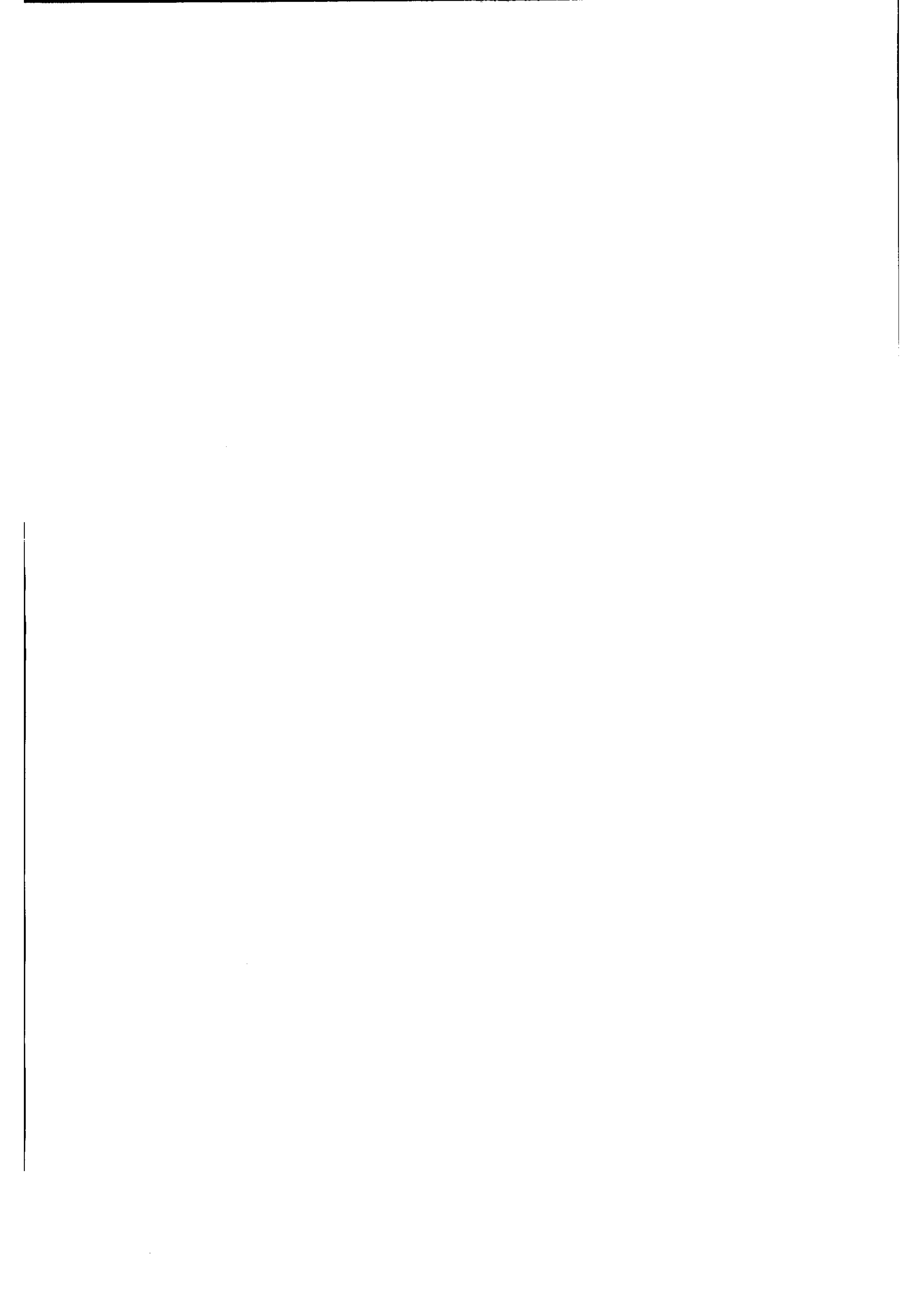
إن دراسة النص الشرعي أصولياً ينبغي أن تعرض لهذا النص من حيث منهجه في بيان الأحكام، وكذلك من حيث وسائل فهمه والاستنباط منه دون إسراف في الحديث عن تاريخ هذا النص أو أوجه إعجازه وبلاغته... ولكن الدراسات الأصولية ما زالت تعطي تاريخ النص أولوية في الكلام عنه أكثر من الحديث عن دلالته على الأحكام.

---

(130) كانت عناوين هذه المؤلفات لا تخرج عن «أصول الفقه الإسلامي»، «أصول التشريع الإسلامي»، «أصول الفقه» وإن كانت بعض المؤلفات ما زالت تأخذ بمنهج القدماء في العناوين المسجوعة كما فعل الشيخ المحلاوي في كتابه تسهيل الوصول، والدكتور جلال عبد الرحمن في كتابه غاية الوصول إلى دقائق علم الأصول.

142 ـ ومع هذه السلبيات للدراسة الأصولية المعاصرة كانت امتداداً متطوراً ولو من حيث الشكل لعلم الأصول، وقدمت قضايا هذا العلم في عبارة ميسّرة، وتبويب وتنسيق منهجي فهيأت بذلك للراغبين في هذا العلم سبيل التعرف عليه وفقه قضاياه.

وهذه الدراسة من ناحية أخرى لم تكن في مجملها نظرية بحتة، ولا تقريراً لمبادىء علم الأصول، وإنما كانت تحاول أن تربط بين ما تقرره ومشكلات الحياة المعاصرة وبخاصة ما جاء منها عن القواعد الأصولية والمصلحة المرسلة والعرف والاجتهاد الذي كانت تُذكِّر في أكثر من موضع وأكثر من دراسة بالحاجة إليه ووجوب تأصيل قواعده وضوابطه، وأن الاجتهاد الجماعي تفرضه ظروف العصر، ومشكلاته المختلفة، ولا يعني هذا إهمال الاجتهاد الفردي فهذا وسيلة إلى ذاك وبدونه لا يتحقق اجتهاد جماعي صحيح.



الفصل الثالث

التنويه بعلم الأصول

143 ـ نوّهتْ بعلم الأصول دراسات متعددة، بعضها مقالات موجزة وبعضها الآخر أبحاث ومؤلفات، فضلاً عما ورد في مقدمات الكتب الأصولية المعاصرة من إشارات إلى أهمية هذا العلم وأثره في الفكر الإنساني.

ولا مجال لتناول كل تلك الدراسات بالنظرة النقدية والتحليل العلمي، واجتزىء هنا بالكلام عن أربعة كتب تمثل فيما أرى الإطار العام لما يصدر عن المعاصرين من آراء حول مكانة علم الأصول وهذه الكتب هي:

1 ـ تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية للشيخ مصطفى عبد الرّازِق.

2 ـ مناهج البحث عند مفكري الإسلام للدكتور علي سامي النشار.

3 ـ الأصول الإسلامية منهجها وأبعادها للدكتور رفيق العجم.

4 ـ الفكر الأصولي دراسة تحليلية للدكتور عبد الوهاب أبو سليمان.

144 ـ كان الشيخ مصطفى عبد الرازق[131] أول من نبّه في كتابه

(131) مصطفى عبد الرازق، ولد بالقاهرة، وتخرج بالأزهر، وتتلمذ للشيخ محمد عبده، =

التمهيد إلى أن علم الأصول هو الصورة المشرفة النقية للفكر الإسلامي، وأن ما يسمى بالفلسفة الإسلامية لا يمثلها الفارابي، وابن سينا، والكندي، بقدر ما يمثلها الشافعي وابن حزم والشاطبي(132).

لقد كان الشيخ في أوائل الأربعينات من القرن الميلادي المنصرم يعمل أستاذاً للفلسفة الإسلامية بجامعة القاهرة، وكان من أساتذة هذه الجامعة من ينكر على المسلمين أن يكون لهم منهج علمي متميز، ويذهب إلى أنهم عالة على الفكر اليوناني، كذلك كان من هؤلاء الأساتذة من يحاول أن يقيم جسور التقاء بين الفكر الإسلامي والثقافات التي كانت تموج بها أقطار مختلفة استوطنها الإسلام كالثقافة الفرعونية والآشورية والبابلية والفارسية.

144 ـ وعارض الشيخ عبد الرازق في دروسه بالجامعة تلك الاتجاهات الفكرية الغازية وجهر بأن للمسلمين منهجهم العلمي الفريد، وأن هذه المنهج ينبغي تلمّسه في عِلْمين، هما: أصول الفقه، وأصول الكلام.

وأثمرت محاضرات الشيخ الأكبر، مؤلفه «تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية»، وقد عرض فيه لنشأة علم الأصول وطرف من تاريخه مع اهتمام خاص برسالة الإمام الشافعي، فأفاض في الحديث عنها، وعن قيمتها العلمية، كذلك عرض لعلم الكلام وعوامل نشأته وتطوّره، وأثبت مما تحدث عنه أصالة الفكر الإسلامي، وأن للمسلمين فلسفتهم الخاصة، وأن

= وأكمل دراسته في باريس، وليون، عمل سكرتيراً عامّاً للأزهر فمفتشاً بالمحاكم الشرعية فأستاذاً للفلسفة الإسلامية بكلية الآداب، تولى وزارة الأوقاف ثم عين شيخاً للأزهر، وتوفي سنة 1366هـ، له عدة أبحاث في الشريعة والفلسفة والأدب.

(132) يرى الدكتور عبد الحليم محمود شيخ الأزهر السابق أن الفلسفة هي المحاولات التي يبذلها الإنسان عن طريق العقل وطريق التصفية ليصل بها إلى معرفة الله، والفيلسوف الكامل هو من حقق معرفة الإله والاتصال به، ومن ثم يذهب إلى أن أصول الفقه ليست كشفاً عن الإله ولا اتصالاً به فهي إذن ليست بفلسفة. (وانظر: التفكير الفلسفي في الإسلام للدكتور عبد الحليم محمود، جـ2 ص27، ط4، القاهرة) وهذا منحى متأثر بالتصوف في فهم الفلسفة.

هذه الفلسفة تمثل المنهج الإسلامي في تحصيل المعرفة، وأن الحضارة الإسلامية سبقت بمنهجها حضارة أوروبا، بل إن هذه الحضارة ما كان يمكن لها أن تبلغ إلى ما بلغت إليه لولا الإسلام وحضارته.

146 ـ وقد صدر كتاب التمهيد في وقت كانت التيارات الفكرية الغازية تحاول أن تقود الأمة نحو غربة تكاد تشمل عقيدتها وقيمها وأعرافها، فكان كالناقوس الذي حذر من الخطر، وأرشد إلى مناط الإصلاح والخير، لقد أكد أن لدينا تراثاً علمياً رائداً، وأن علم الأصول على قمة هذا التراث من حيث جِدّته وأصالته.

ولم يسلم صدور هذا الكتاب من محاولة الزراية به، والحط من قيمته على أيدي الذين فتنوا بالمنطق الوضعي والفلسفة المادية، فقد نشر الدكتور زكي نجيب محمود في العدد الممتاز من مجلة الرسالة والذي صدر بتاريخ 3 يناير 1948م مقالة تحت عنوان: «نملتان في الفلفل» سخر فيها بأسلوبٍ رمزيٍّ من أستاذه وكتابه، ولكن ما كان لمثل هذه المقالة أن تحُول دون التأثير الإيجابي المثمر لهذا الكتاب الذي كان أول دراسة أشادت بعلم الأصول ودفعت عن المسلمين تهمة التبعية للفكر اليوناني وقدمت محاولة ممتازة لمنهج جديد في دراسة الفكر الإسلامي.

147 ـ وأما كتاب «مناهج البحث عن مفكري الإسلام» فهو ثمرة من الثمرات الطيبة لكتاب «تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية» فقد كان الدكتور النشار[133] من تلامذة الشيخ عبد الرازق، بل كان أقرب هؤلاء التلاميذ لهم، وأخلصهم له، ومن ثم أخذ عنه ذلك المنهج في دراسة الفكر الإسلامي،

(133) وُلد الدكتور علي سامي النشار بدمياط سنة 1917م، وتخرج في كلية الآداب جامعة القاهرة، سنة 1939م وحصل منها سنة 1942م على درجة الماجستير، ثم حصل على الدكتوراة من كمبردج ببريطانيا. توفي في سبتمبر سنة 1980م وله عدة دراسات في التاريخ والفلسفة الإسلامية.

ولكن التلميذ طوّر ما أخذه عن أستاذه، وجعله نظرية متماسكة بما توافرت لديه من أدوات لم تكن متاحة لأستاذه الشيخ، ذلك أن الدكتور النشار قد اتصل بالفكر اليوناني اتصالاً وثيقاً، واتصل بمناهج الفلسفة الغربية في لغاتها ولذلك استطاع أن يفهم هذه الأشياء من داخلها.

148 ـ ويقول الدكتور النشار في مقدمة الطبعة الثانية من مناهج البحث الذي حصل به على درجة الماجستير بإشراف شيخه عبد الرازق:

«كانت غايتي من كتابة هذا الكتاب أن أقدم نموذج الفكر الإسلامي الأعلى، النموذج الوحيد المعبّر عن روح الحضارة الإسلامية، والمنبعث في تدفق سيال من روح القرآن، ومن سنّة محمد ﷺ.

حاولت أوروبا أو العالم الغربي ـ خلال علمائها ومفكريها ـ أن تفرض علينا ثقافة أوروبا وحضارتها، مدعية أن أسلافنا من قبل فعلوا هذا حين أخذوا بفلسفة اليونان وحضارة اليونان، وقالوا إن الحضارة الإسلامية لم تكن سوى صورة مشوهة لحضارة اليونان، أو لم تكن غير جسر عبرت عليه هذه الحضارة إلى أوروبا.

كانت حضارة الإسلام، وفكر الإسلام ـ إذن ـ في رأي هؤلاء ذيلاً لحضارة اليونان وترديداً لها، وقد تابع أوروبا في العقود الأربعة الأولى من هذا القرن ـ هذا الجيل المأفون من دُعوا بالمجدّدين، وقادة الفكر ورجال الرأي.

وكان سلاح هؤلاء جميعاً البحث في المنهج، واندفع المستشرقون والمبشرون وأذنابهم يعلنون أن المسلمين احتضنوا منهج الحضارة اليونانية، المنطق الأرسططاليسي، وأنه لم يكن لهم ثمة منهج غيره، وقد كان هذا المنطق وسْم الحضارة اليونانية والفكر اليوناني، والمعبر النهائي عن جوهرها.

149 ـ ويتحدث عن النتيجة التي انتهى إليها في كتابه فيقول: «إن

الدراسة العلمية النزيهة وهي التي أقدمها للباحثين كافة في هذا الكتاب تثبت بصورة قاطعة أن المسلمين لم يقبلوا أبداً هذا المنطق الأسطاليسي القياسي، بل هاجموه ونقدوه أشد الهجوم وأعنف النقد، ثم وضعوا منطقاً جديداً أو منهجاً جديداً هو المنطق أو المنهج الاستقرائي، وكل منهج من هذه المناهج يعبر عن روح حضارة خاصة ذات ملامح تختلف أشد الاختلافات عن الأخرى.

لقد قدّم الدكتور النشار دراسة علمية نزيهة نبهت الباحثين عرباً ومستشرقين إلى وجود منطق إسلامي مستقل عن منطق أرسطو، إن هذه الدراسة تناولت في موضوعية وأمانة علمية تاريخ انتقال المنطق الأسطاليسي إلى العالم الإسلامي، ثم عرض في دقة لموقف الأصوليين والفقهاء والمتكلمين والصوفية من هذا المنطق، وتحدث في إيجاز في الباب الأخير من دراسته عن مناهج البحث لدى علماء الكيمياء والطبيعة والرياضة في العالم الإسلامي مع الإشارة إلى أقسام علم المناهج العامة، وأن المسلمين سبقوا غيرهم في الوقوف على هذه الأقسام ووضْع أصولها ومهاجمة ما لا يتلاءم منها مع روح الحضارة الإسلامية.

150 ـ ولخصت الخاتمة أهم نتائج هذه الدراسة الممتعة، وهي بوجه عام ما أومأت إليه المقدمة من أن مفكري الإسلام الممثلين لروح الإسلام لم يقبلوا منطق أرسطو، لاهتمامه بالقضايا الميتافيزيقية، ولأنه منطق صوري يستند إلى خصائص اللغة اليونانية فهو غير منفك عنها، ولما كانت هذه اللغة من حيث مقوماتها وخصائصها تختلف عن اللغة العربية فليس من المستساغ تطبيق منطق وضع متمشياً مع لغة معينة على لغة الضاد.

وإذا كان بعض الفلاسفة المسلمين كالكندي، والفارابي، وابن سينا، قد ارتضوا منطق أرسطو ودافعوا عنه أشد دفاع تجاه الذين هاجموه من مفكري الإسلام الذين رفضوا هذا المنطق، فإن هؤلاء الفلاسفة في نظر الدكتور النشّار كانوا جسماً غريباً في قلب الحضار ة الإسلامية، وعاشوا

كفلاسفة يونان في وسط غريب لا يمتّون إليه بصلة.

151 ـ والدكتور النشار في دراسته إذا كان قد عرض لطوائف مختلفة من المفكرين المسلمين وبيان موقفهم من منطق أرسطو فإن حظ الأصوليين في هذه الدراسة كان الأوفر، فهم أسبق من غيرهم في رفض هذا المنطق ونقده، كما أنهم أسبق أيضاً في تأصيل المنهج العلمي الذي يعبر عن روح الإسلام، وحضارته، وهو المنهج الاستقرائي ولهذا جاءت هذه الدراسة إشادة منطقية بعلم الأصول، وتطبيقاً علمياً لما ألقاه الشيخ عبد الرازق في دروسه بالجامعة وسجّله في كتابه التمهيد.

وقد تعرض الدكتور النشار لما تعرض له أستاذه من الهجوم عليه فما ذهب إليه في كتاب المناهج لا ينهض على أساس علمي، وهو لون من الحماس العاطفي الذي لا يسدد خطاه براهين منطقية.

152 ـ ومن هذا الهجوم ما كتبه الدكتور حسن عبد الحميد عبد الرحمن، في بحث نشر في نحو سبعين صفحة تحت عنوان: «المنهج في النسق الفقهي الإسلامي»[134] فقد حاول فيه أن يهدم كل الدراسات التي عرضت لتاريخ الفقه وأصوله ومن بينها كتاب الدكتور النشار الذي يمثل في رأي الدكتور حسن تراجعاً فكريّاً وجموداً منهجيّاً، لأنه لم يتابع تطور النسق الفقهي ووقف عند مرحلته التجريبية، وكان منطلق الدكتور حسن في هذا البحث الموجز الذي تناول موضوعاً يحتاج إلى دراسة مستفيضة حتى تتضح معالمه بصورة دقيقة ووافية ـ نظرية غربية معاصرة، وهي نظرية علم المعرفة الإرتقائية التي أسسها «چان بياچيه» منذ عام 1955م، لقد تبنى هذه النظرية وذهب إلى أنها وحدها يمكن أن تقدم تصوراً صحيحاً لتطور الحياة الفكرية لدى الفقهاء والأصوليين المسلمين.

---

(134) هذا البحث هو الرسالة الرابعة والأربعون من الحولية الثامنة التي تصدرها كلية الآداب بجامعة الكويت.

153 ـ ولكن هذه النظرية المعاصرة وجهة نظر في تفسير نشأة العلم وتطوره، وتظل مجرّد نظرية تحتمل الأخذ والردّ، ولا ينبغي أن تضفي عليها الصلاحية المطلقة لتفسير الحياة العلمية في كل زمان ومكان.

لقد أثار الدكتور حسن في بحثه ـ على قصره ـ من منطلق تلك النظرية ـ قضايا كثيرة ومهمة ـ جانبه التوفيق في بعضها، ومنها رأيه في كتاب الدكتور النشار، وهو رأي غير مسلم له، وينقضه دراسات متعددة أكدت ما ذهب إليه صاحب مناهج البحث من أن أصول المنهج العلمي الحديث أصول إسلامية، وليست أصولاً يونانية، وأن رفض المسلمين لمنطق أرسطو هو الذي نبه علماء أوروبا إلى عيوب هذا المنطق وخروجهم عليه(135).

154 ـ ويقدم الدكتور رفيق العجم في كتابه الأصول الإسلامية منهجها وأبعادها محاولة حديثة على حد قوله، وهي محاولة تأخذ وجهة فلسفية منطقية، وتتغيا إعادة بلورة علم الأصول الذي غفلت عنه العقول، وغيبته عهود الجمود، مع أنه محور الفكر الإسلامي، ومدار تفكير علماء الإسلام في إطاري النقل والعقل.

وقد أضاف إلى هذه الغاية أنه أراد أن يعرف طلابه الذين يدرسون الفلسفة منزلة علم الأصول، ولأن مراجعه الموسوعية يشق على هؤلاء الطلاب أن يدرسوها فقد جمع في مصنف تبسيطي أهم قضايا هذا العلم والتعريف ببعض أئمته.

155 ـ اشتمل هذا الكتاب على عشرة فصول تناولت نشأة علم الأصول وصلته ببعض العلوم الأخرى كعلم الحديث والكلام والمنطق، والحكم الشرعي وأقسامه وأدلة الأحكام النصية والعقلية وفي هذا تحدث عن الكتاب

---

(135) انظر: دراسات في الفلسفة الإسلامية للدكتور محمود قاسم، ص23، 29، ط. القاهرة، وفي الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه للدكتور إبراهيم مدكور، جـ1 ص25، ط3، القاهرة، ومحاضرات في تاريخ العلوم عند العرب للدكتور فؤاد سزكين، ص81، الرياض.

والسنّة، وبعض القواعد اللغوية كما تحدث عن الاستصحاب والاستحسان والقياس، ثم كتب ملحقاً في الاجتهاد والفتوى؛ وأفرد فصلاً خاصاً للحديث عن الإمامين الشافعي وجعفر الصادق؛ كذلك أفرد فصلاً لموقف كل من الغزالي وابن تيمية من منطق أرسطو، انتهى فيه إلى أن الأول أدخل هذا المنطق في أصول الفقه وأن الثاني هاجمه هجوماً عنيفاً فهو لديه مخالف لصحيح المنقول وصريح المعقول.

وختم الدكتور العجم كتابه بفصل أومأ فيه إلى بعض خصائص علم الأصول، وإلى أهم نتائج دراسته.

156 ـ وأهم هذه الخصائص في نظره أن هذا العلم من أدق العلوم لصعوبة مسالكه وتعدد جوانبه لغة ومعنى، إلى جانب سعة أبحاثه وتباين طرقه وانقسام المسلمين في مجالاته واجتهاداته.

وأما النتائج فدارت حول أثر اللغة في تصور الاسماء والحدود وأن في عصر البعثة لم يكن سوى النص، ثم تبلورت أركان الأصول وأدلته شيئاً فشيئاً، وأن علماء الأصول تأثروا بالأعمال العقلية اليونانية، كما أن ثقافات البلاد المفتوحة كان لها بعض الآثار على هؤلاء العلماء.

157 ـ ويبدو من عناوين الموضوعات التي اشتمل عليها كتاب الدكتور رفيق العجم أنه يلتقي مع المؤلفات الأصولية المعاصرة في كثير من القضايا، ولكنه يختلف عنها في أمرين:

أولهما: إفراد فصلين عن المنطق بين مؤيديه ومعارضيه والحديث عن الإمامين الشافعي وجعفر الصادق، ثم الفائدة المصرفية التي عرض لها في الخاتمة كمسألة تطبيقية وجاء هذا العرض في صورة حوار بين اتجاهات مختلفة، اتجاه يقف عند ظاهر النص وأطلق عليه الاتجاه السلفي، واتجاه يرفض أن يأخذ بالنص ظاهراً وباطناً، وأسماه الزنديق الملحد، واتجاه ثالث يأخذ بالنص ولكنه يَجِدّ في فهم معطياته وظروفه وسمّاه المجتهد المسلم.

ثانيهما: محاولة المزج بين المفاهيم الأصولية والمصطلحات الفلسفية والمنطقية الغربية، وتبنى الآراء الاستشراقية في بعض القضايا.

158 ـ والحديث عن المنطق بين مؤيديه ومعارضيه في كتاب أصولي لون من التزيد، كما أن موضوع الفائدة المصرفية التي اعتبرها نموذجاً تطبيقياً للاجتهاد لا مجال لها هنا ورأيه فيها غير مسلّم، فهذه الفائدة لا سبيل إلى القول بأنها ليست من الربا المحرم.

وأما الحديث عن الإمامين الشافعي وجعفر الصادق، فقد عرض بالنسبة للشافعي لطرف من حياته وآرائه، وفصل القول بعض التفصيل عن رسالته، ثم تحدث عن حياة جعفر الصادق، وآرائه ومكانته كإمام من أكبر أئمة الشيعة، وخلص من هذا لبيان أصول المذهب الجعفري أو الإمامي، وذكر بعض الفروع الفقهية في هذا المذهب؛ وكان الأولى أن يقدم دراسة مقارنة بين الأصول لدى السنّة والشيعة وأوجه الالتقاء والافتراق بينهما في هذه الأصول، وكيف يمكن أن يتحقق التقارب بينها كوسيلة لتحقيق التقارب بين المذاهب.

159 ـ وأما الأمر الثاني فمرده إلى ثقافة الباحث الفلسفية الغربية وإلى حرصه على تناول علم الأصول تناولاً حديثاً وليس تقليدياً ولأنه باعترافه يدخل ميدان التأليف الأصولي لأول مرة، فكان لثقافته الغربية تأثيرها على دقة الصياغة الأصولية، فضلاً عن تبنى بعض الأفكار الاستشراقية، ومنها تأثر الفكر الأصولي بالثقافة غير الإسلامية، ولا سيما المنطق اليوناني.

والكتاب إلى هذا عول كثيراً على المؤلفات الأصولية المعاصرة ولم يسلم من بعض الأخطاء العلمية والهنات اللغوية والنحوية وعدم الدقة في النقل من بعض المصادر، ولكنه بالرغم من كل ذلك جهد مخلص يسعى لعرض علم الأصول عرضاً جديداً، وذكّر أكثر من مرة بمكانة هذا العلم، وأنه من أدق العلوم، ومن ثم كان له دوره في التنويه بالقيمة العلمية للأصول الإسلامية.

160 ـ وشدّني إلى الكتاب الرابع، وهو الفكر الأصولي ـ دراسة تحليلية نقدية ـ واعتباره من الدراسات التي نوّهت بعلم الأصول ـ عنوانه أولاً، ثم ما أشار إليه مؤلفه في المقدمة من أن هناك تضارباً في الرأي بين المعاصرين حول مدى التطور والجمود في هذا العلم، وما أثبته الناشر على غلاف الكتاب من أن هذه الدراسة تميط اللثام عن كثير من الحقائق لعلم أصول الفقه.

فهل هذا الكتاب فعلاً دراسة تحليلية نقدية للفكر الأصولي وهل يدفع التضارب في الرأي حول التطور والجمود لدى الأصوليين ويثبت أنهم يمثلون أصالة الفكر الإسلامي وابداعه؟

161 ـ يقع هذا الكتاب في نحو خمسمائة صفحة من القطع المتوسط، وقسمه مؤلفه ثلاثة أقسام: أفرد القسم الأول للتعريف بعلم الأصول، والحديث عنه قبل تدوينه، وفي القسم الثاني درس بعض كتب هذا العلم في القرون الخمسة الأولى، وعرض في القسم الثالث وهو الخاتمة للمذاهب الأصولية مع الموازنة بينها.

والقسم الأول وقد جاء في نحو أربعين صفحة دراسة تاريخية تعددت فيها الكتابة قديماً وحديثاً، وما ورد في الفكر الأصولي عن هذه الدراسة لا يعد وأن يكون إعادة لصياغة أفكار الآخرين من جديد.

وكان الأجدر بالمؤلف أن يتناول في هذا القسم أو في تمهيد له نشأة الفكر الأصولي القانوني في العالم، وبيان مدى سبق المسلمين في الكتابة الأصولية القانونية بدلاً من هذه الدراسة التاريخية المطروقة التي لم تقدم جديداً مفيداً.

162 ـ وفي القسم الثاني ـ وهو العمود الفقري للكتاب، ويستغرق منه نحو أربعمائة صفحة ـ درس المؤلف اثني عشر كتاباً أصوليّاً أولها الرسالة وآخرها أصول فخر الإسلام البزدوي، ومنهجه في دراسة هذه الكتب التعريف بالمؤلف أولاً، وبيان القيمة العلمية للكتاب، ثم الحديث عن

موضوعاته الرئيسية وأسلوبه ومنهج تناوله للقضايا التي اشتمل عليها، بيد أن المؤلف لا يأخذ بهذا المنهج في كل ما تحدث عنه، فأحياناً يغفل الكلام عن منهج الكتاب وقيمته العلمية كما فعل بالنسبة لأصول الكرخي وبيان كشف الألفاظ، وفي بعض الكتب يتحدث عن موضوعاتها بذكر عناوين المسائل فحسب، وفي بعضها الآخر لا يكتفي بذكر العناوين وإنما يستطرد فيورد بعض ما يتعلق بهذه العناوين من نصوص أصولية، وقد يهمل كل هذا ويتحدث عن طرف من القضايا الأصولية كما وردت في الكتاب دون أن يبين لماذا آثر قضية على أخرى، وأحياناً يذكر المصادر العلمية لبعض الكتب ولا يشير إلى هذا في البعض الآخر.

وهذا التفاوت في دراسة الكتب يقضي على المنهج العام للفكر الأصولي بالاضطراب وعدم الاستقامة.

163 ـ وفضلاً عن هذا الاضطراب يتناقض هذا المنهج مع بدهيات المنهج العلمي في أمرين:

أولاً: الحديث عن القيمة العلمية للكتاب قبل الحديث عن موضوعه وأسلوبه ومنهجه. إذا كان الحكم على شيء فرعاً عن تصوره فإن التقويم العلمي لأي كتاب ينبغي أن يكون آخر مراحل الحديث عنه، ويصبح هذا التقويم قبل الحديث عن الكتاب ومنهجه حكماً دون مقدمات منطقية أو أدلة علمية، وفي هذه الحالة لا يعتد به، أو يعول عليه، ويوصف بأنه جاء عَرَضاً أو فلتة.

ثانياً: الإسراف في نقل النصوص والاستشهاد بها بصورة غير منهجية: إن النصوص التي يضمنها الباحث بحثه ليست غاية في ذاتها، وليس التكثر منها دليل صحة علمية، أو مظهر إحاطة بالموضوع، وإنما تذكر النصوص عند الحاجة إليها، أما أن تصبح غاية في ذاتها وتحتل من البحث أكثر من تسعين بالمائة من حجمه فإن هذا يخرج البحث من دائرة العمل العلمي المنهجي، ويدخله في دائرة النقل والنسخ.

164 ـ والذي يطالع كتاب الفكر الأصولي تروعه كثرة النقول فيه، ومن يستقرىء هذه النقول فإنه ينتهي لا محالة إلى اثبات أنها تحتل من هذا الكتاب نحو تسعين بالمائة منه، وأذكر مثلاً واحداً كشاهد على هذا النقل غير المنهجي، لقد كتب عن موضوع الاستحسان لدى الإمام الجصّاص في كتابه الفصول في الأصول تسع صفحات في كتاب الفكر الأصولي ليس للدكتور أبو سليمان في هذه الصفحات إلا بضعة أسطر وردت مبعثرة بين النصوص المنقولة، وكأنها حروف عطف بين نص وآخر، كقوله ثم بعد هذا ينتقل إلى محور آخر، وختم هذه الصفحات بخمسة أسطر قاله فيها: هذا هو المنهج الذي سلكه أبو بكر الجصاص في عرض القواعد والمسائل الأصولية.

وتبحث عن هذا المنهج فلا تستطيع أن تتلمس معالمه من تلك النصوص الكثيرة، وكان الأولى أن يحدد المؤلف هذه المعالم ويذكر من النصوص ـ على قَدَر ـ ما يدل عليها أو يشير إليها.

165 ـ وقد نجم عن هذا الأسلوب في إيراد النصوص عدة أخطاء أهمها ما يلي:

1 ـ عدم الدقة في النقل فبعض النصوص ذكرت محرّفة أو ناقصة، ومن ذلك ما نقل عن رسالة الشافعي ص40 وورد في الفكر الأصولي ص72 فإن فيه نقصاً يبلغ نحو خمسة أسطر، وهو يشوه النص ويغير المعنى.

2 ـ عدم الدقة في عزو النصوص إلى مصادرها ففي ص108 من الفكر ورد نص منقول عن أصول الفقه للشيخ أبو زهرة وقد عزى إلى ص17 من هذا الكتاب والنص غير وارد في هذه الصفحة، كما أن في هذا النص المنقول نقصاً كذلك، وعدم الدقة في العزو والنقل يجعل مهمة من يريد أن يستوثق من صحة النصوص شاقة، وهي بالإضافة إلى هذا تنال من الثقة بالعمل العلمي أو الاطمئنان إلى سلامة نتائجه.

3 ـ تكرار النصوص، من أصول البحث العلمي أنه لا يجوز أن يذكر في دراسة نص واحد مرتين وإنما ينبغي إذا احتاج الباحث إلى النص مرة

ثانية أن يشير إلى مكان وروده من قبل دون أن يذكره، ولكن صاحب الفكر أورد بعض النصوص أكثر من مرة[136].

166 ـ وإذا كان كتاب الفكر الأصولي يتسم في منهجه بالإسراف في نقل النصوص وتكرارها وعدم الدقة في عزوها إلى مصادرها فإن صوت التحليل فيه جاء خافتاً ولم يعبر عن دراسة عميقة، وتمحيص دقيق.

وما دام التحليل في هذا الكتاب لا يعبر عن دراسة علمية فإن النتيجة الحتمية أن النقد وهو في جوهره ثمرة للتحليل لا بد أن يكون هشاً وأن تكون أحكامه مضطربة أو ناقصة.

وجاءت خاتمة الكتاب في سبع عشرة صفحة وفيها تحدث المؤلف عن المذاهب الأصولية مع الموازنة بينها، وهو حديث على إيجازه لم يقدم جديداً فهو حديث تقليدي مكرور.

167 ـ وجملة القول أن كتاب الفكر الأصولي ليس دراسة تاريخية لعلم الأصول في القرون الخمسة الأولى، فقد أغفل الحديث عن بعض الكتب المهمة مثل الأحكام لابن حزم، الذي قرر فيه أصول المذهب الظاهري وناقش في حدة غالباً فقهاء المذاهب الأخرى وآثر عليه كتاباً مغموراً في نحو ثلاثين صفحة، كما أنه ليس دراسة تحليلية نقدية بالمعنى العلمي، وليس إلا أمشاجاً من النصوص الغزيرة وفهرسة تفصيلية لبعض المؤلفات الأصولية، ولهذا لم يحقق الكتاب هدفه كما ورد في مقدمته، وأن عنوانه من ثم لا يعبر عن مضمونه تعبيراً صحيحاً، وأن ما ذكره الناشر على صفحة الغلاف لون من الإعلان التجاري وليس رأياً علمياً مقبولاً.

168 ـ ويبدو من كل ما سبق حول الدراسات التي نوهت بعلم الأصول أن بعض هذه الدراسات قد يبدو لأول وهلة أنها تتحدث عن منزلة هذا العلم، بيد أن القراءة المتأنية تثبت عكس ذلك، ويمثل هذا اللون من

(136) انظر: الفكر الأصولي، ص88، ص119، ص122، ص446، ط. دار الشروق، جدّة.

الدراسات كتاب الدكتور أبو سليمان وإن لم أذكر عنه كل شيء.

ومن هذه الدراسات محاولات طيبة وإن شابتها شوائب من تأثير الثقافات الأجنبية كدراسة الدكتور العجم، ومثل هذه الدراسة تؤكد أن الانتفاع بهذه الثقافات لا يكون مفيداً وسليماً إلا في إطار المفاهيم الإسلامية الواضحة، وأن العاطفة وحدها لا تحمي من أخطار الفكر الوافد، أو الغزو الثقافي.

وهناك دراسات تتسم بالعمق وأصالة الفهم وتعبر في صدق عن منزلة علم الأصول كدراسة الشيخ عبد الرازق، وتلميذه الدكتور النشّار، وإن لم تسلم مثل هذه الدراسات من الأقلام التي تهاجم كل من يسعى للتمكين للأصالة الإسلامية فكراً وسلوكاً في شتى مجالات الحياة، وهذه الأقلام بما تخطه كزبد يذهب جفاء، وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض.

الفصل الرابع

الدعوة إلى تجديد علم الأصول

169 ـ ما دام علم الأصول هو منهج البحث الفقهي والميزان الذي يضبط الفقيه ويمنعه من الخطأ في الاستنباط، فالدعوة إلى تجديد هذا العلم هي دعوة إلى الاجتهاد على أسس ومبادىء تلبي حاجات العصر، وتكفل تطبيق الأحكام على وجه يحقق المقاصد الشرعية منها.

ولا يعني هذا التجديد هدماً لجهد السابقين، فما يقول بهذا أحد، وإنما يعني محاولة لتطوير منهج الاستنباط على نحو لا يخرج على القطعيات بحال من الأحوال، وإنما يرى في الظنيات أو في بعضها رأياً يكفل للاجتهاد قيادة الأمة في مختلف المجالات، ونبذ السلبية أوالتراثية في معالجة المشكلات في عصر تختلف مشكلاته وصراعاته الاجتماعية والفكرية كل الاختلاف عما كان من قبل.

170 ـ كذلك لا يعني هذا التجديد تنكراً لفضل علماء الأصول وما بذلوه من جهود مضنية في خدمة الشريعة والعناية بعلومها والمحافظة عليها ولا نبخسهم حقهم في ذلك، فلولا أن الله قيّضهم للقيام بهذا العمل الجليل

لفقدنا ثروة علمية نحن الآن في أشد الحاجة إليها.

وهذه الثروة تتمثل حاجتنا إليها الآن في أننا يجب ألا نقف بها عند القدر الذي وصل إليه السلف، وإنما ينبغي أن نحسن استثمارها وتنميتها، ونعيد تقديمها في صورة جديدة، حتى تظل مصدراً غنياً بالمفاهيم والقيم التي تنير درب الاجتهاد، وتجعله قادراً على التعبير العملي عن مهمة الدين في دنيا الناس.

171 ـ وقد اختلف المعاصرون حول تجديد علم الأصول، فمنهم من يقرر أن أصول الفقه قطعية لا ظنية، لأنها راجعة إلى كليات الشريعة، وما كان كذلك فهو قطعي، ومن ثم أصبح هذا العلم علماً مستقراً له حدوده التي صيغت من القواعد الأساسية التي انبنى عليها، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى تولد هذا العلم من الحاجة الماسة إلى قواعد ثابتة تحكم المعاملات الفقهية التي بدأت تزداد وتتجدد في نوعيتها بانتشار رقعة الدولة الإسلامية، واحتوائها لشعوب وأقاليم متعددة متفاوتة في حضارتها وبيئاتها، فاستحدثت مصالح اقتضت استحداث أحكام موافقة لها.

فلا مجال إذن للاجتهاد والتجديد في علم الأصول، من حيث قضاياه ومبادئه وقصارى ما يمكن أن يجتهد فيه هو إما إعادة تبويبه إو إعادة صياغته أو معاودة البحث في أدوات القياس ونحو ذلك مما يساعد على تنظيم العلم، فهو اجتهاد مقصور على الشكل دون الجوهر(137).

172 ـ ولكن من المعاصرين من يعارض هذا الرأي، ويذهب إلى أن القول بأن قضايا علم الأصول كلها قطعية قول غير صحيح على إطلاقه، وذلك يتضح من اختلاف أنظار القدماء في مسائل كثيرة، مثل المصالح المرسلة، والاستحسان والاستصحاب والعرف، حتى القياس والإجماع وإن أخذ بهما الجمهور هناك من ينازع في حجتيهما، فضلاً عن أن القواعد التي

(137) انظر: مجلة المسلم المعاصر، العدد الثاني، ص123.

وضعها علماء الأصول لضبط الفهم والاستنباط من النص لم تسلم من الخلاف كما في مسائل العام والخاص والمطلق والمقيد والناسخ والمنسوخ، والمنطوق والمفهوم. . . إلخ، بالإضافة إلى ما تختص به السنّة من خلاف حول ثبوت الآحاد منها وشروط الاحتجاج بها سواء أكانت شروطاً في السند أم في المتن[138].

فمثل هذه المسائل يمكن أن يرى فيها الاجتهاد المعاصر رأياً جديداً ما دام لا يخرج عن المقاصد العامة للشريعة، وما دام يتغيا من ذلك أن يكون للأمة في حاضرها اجتهاد قوي يعتمد على أصول الإسلام ولا يغفل حاجات العصر.

173 ـ فقضايا علم الأصول إذن ليست كلها قطعية، وما هو قطعي منها كالكليات المنصوصة في الكتاب والسنة، مثل لا ضرر ولا ضرار في الإسلام، ولا تزر وازرة وزر أخرى، وما جعل عليكم في الدين من حرج، وإنما الأعمال بالنيات، فلا نزاع فيها ولا اختلاف حولها.

وقد حاول الشاطبي[139] في المقدمة الأولى من المقدمات التي مهدَّ بها لكتاب الموافقات أن يثبت أن أصول الفقه كلها قطعية لا ظنية، ولكنه قرر في خاتمة هذه المقدمة أن ما كان ظنياً يطرح من علم الأصول، وأن ما يذكر ما ليس بقطعي فمبني على القطعي، تفريعاً عليه، فيكون ذكره تبعاً.

وعلق الشيخ دراز على موقف الشاطبي هذا بقوله: رجوع عن قسم عظيم مما شملته الدعوى، ولكنه مقبول ومعقول، فإن من مسائل الأصول ما هو قطعي مجمع عليه، ومنها ما هو محل للنظر وتشعب وجود الأدلة إثباتاً وردّاً[140].

---

(138) انظر: المصدر السابق، ص135، وكتاب: الاجتهاد للدكتور يوسف القرضاوي، ص68، 69.

(139) انظر: الموافقات، جـ1 ص29 ـ 31.

(140) انظر: المصدر السابق، ص39 هامش.

174 ـ وإذا كانت قضايا الأصول ليست كلها قطعية فالاجتهاد إذن فيما ليس بقطعي يصبح أمراً مطلوباً، تفرضه سنّة الحياة، وتقضي به صلاحية التشريع للتطبيق الدائم، وأن لكل ما يجدّ من نوازل حكماً في الشرع.

ولكن هل القضايا الظنيّة في علم الأصول في حاجة إلى نظرة جديدة أو اجتهاد فيها، وهل هذا العلم كما وصل إلينا لا يمد المجتهد بالمنهج الذي يعينه على الاستنباط كما ينبغي أن يكون في العصر الحاضر؟.

175 ـ إن بعض المعاصرين نقدوا علماء الأصول فيما كتبوا، ويكاد هذا النقد يدور في نطاق ما يلي:

1 ـ إغفال الحديث في تفصيل عن مقاصد للتشريع والاكتفاء بالإشارة إلى هذا الموضوع في باب القياس عند تقسيم العلة بحسب مقاصد الشارع وبحسب الإفضاء إليها، وهذه المقاصد تعدّ الركن الثاني لاستنباط أحكام الشريعة والركن الأول هو الحذق في اللغة العربية[141].

2 ـ الحديث عن مسائل كثيرة تعد من نوافل القول في علم الأصول، أو لا مدخل لها في الغرض الذي من أجله وضع هذا العلم كمسائل اللغات أهي اصطلاح أو توقيف، والإباحة أهي تكليف أم لا؟ ومسألة هل كان النبي ﷺ متعبداً بشرع قبل بعثته أم لا؟ وعربية جميع القرآن، والجدل الذي لا معنى له حول القراءات الشاذة، والعناية الزائدة بالحدود والتعريف والانشغال بمناقشتها، مما جعل علم الأصول وبخاصة في العصور المتأخرة ميداناً للجدل والمناظرة فيما هو شكلي أو لفظي والعلماء بهذا بعدوا بالعلم عن المقصود به منه وغلب على كثير من مباحثه الفكر النظري دون الفكر التطبيقي[142].

---

(141) انظر: مقدمة الشيخ دراز للموافقات، جـ1، ص5.

(142) انظر: أصول الفقه الإسلامي، للشيخ زكي الدين شعبان، ص27.

176 ـ وللدكتور الترابي[143] رسالة صغيرة عنوانها «تجديد أصول الفقه الإسلامي» ورد في مقدمتها أن العالم الإسلامي في حاجة إلى نهضة شاملة في كل المجالات تثور على الأوضاع التقليدية وتخلص العقلية الإسلامية والواقع الإسلامي من الجمود... ولا يمكن أن تقوم هذه النهضة على غير منهج، وهذا المنهج منهج أصولي لا يشتغل بالجزئيات دون النظر إلى مقاصد الدين الكلية. ويرتبط بواقع الحياة، حتى لا تصبح قضاياه مقولات نظرية عقيمة لا تثمر فقهاً حياً يجابه التحديات العملية.

ويرى الدكتور الترابي أن علم الأصول الذي ورثناه لم يعد مناسباً للوفاء بحاجاتنا المعاصرة حق الوفاء، لأنه مطبوع بأثر الظروف التاريخية التي نشأ فيها، بل بطبيعة القضايا التي كان يتوجه إليها البحث الفقهي.

إن هذا العلم آل به الحال بعد نهضة حميدة إلى الجمود العقيم، وإلى أن يصبح معلومات لا تهدي إلى فقه، ولا تولد فكراً، وإنما أصبح نظراً مجرداً يتطور كما تطور الفقه كله مبالغة في التشعيب والتعقيد بغير طائل.

177 ـ فالتجديد في الأصول لا يقتصر على إعادة النظر فيما هو محل نزاع بين العلماء من الأدلة أو المبادىء اللغوية، وإنما يشمل مع هذا النظر في تحديد ما يُعَدّ في علم الأصول وما لا يعدّ منه، طوعاً للغاية من رسالة هذا العلم، وتوجيهه وجهة واقعية فلا تطغى عليه المناقشات الجدلية العقيمة، أو الاهتمام بالجزئيات دون مراعاة للمقاصد الكلية، أو بالأفكار المجردة الجامدة، دون ارتباط بحركة الحياة المعاصرة حتى يتسع مجال الأصول لبناء نهضة شاملة عليه، نهضة تقود الأمة في كل الأمور إلى أن تتبوأ منزلة الريادة التي أنزلها الله إياها، فتكون بحق خير أمّة أخرجت للناس.

---

(143) الدكتور الترابي من قادة الفكر والعمل الإسلامي المعاصر، كما أنه من قادة العمل السياسي في السودان، وقد طبعت رسالته في تجديد الأصول الدار السعودية للنشر، بجدّة، سنة 1404هـ.

178 ـ وإذا كان كل ما هو ظني أو محل نزاع بين العلماء يجوز الاجتهاد فيه فالمسائل الأصولية الظنية أولى بالاجتهاد، وإذا كان علم الأصول لم يعد كما وصل إلينا غير مناسب للوفاء بما تحتاجه الأمة في حاضرها كي تبني نهضة شاملة، فإن الأجتهاد في هذا العلم لتجديده وتطويره وفق أسس ومبادىء لا تخرج على القطعيات بحال من الأحوال أصبح ضرورة إسلامية بلا مراء، وبذلك يشمل التجديد في علم الأصول عدة قضايا يمكن حصرها فيما يلي:

أولاً: إلغاء ما ليس من علم الأصول.

ثانياً: تدريس المقاصد الشرعية بصورة وافية.

ثالثاً: تطوير مفاهيم بعض الأدلة.

رابعاً: ربط القواعد بالفروع التطبيقية ما أمكن.

179 ـ الفقه كما سبق في تعريفه يتعامل مع الواقع البشري، أي مع الأحكام التي تضبط السلوك العملي للإنسان بشقيه: العبادات والمعاملات، ومن ثم لا يكون من مهمة الفقه أن يبحث في أحكام العقيدة أو الأحكام الأخلاقية، وإن كانت كل هذه الأحكام الثلاثة وحدة عضوية متكاملة تطبع الشخصية المسلمة بطابع متميز يجعل منها النموذج الأمثل في العقائد والتصرفات.

وطوعاً لهذا يصبح منهج البحث الفقهي أو علم الأصول في خدمة هذا الواقع البشري بخصوصياته وتفاعلاته وحاجياته، ويكون هدفه هو العمل[144]، ولذا لا يعد من هذا العلم كل ما لا علاقة له بالعمل أو الواقع، ولعل الشاطبي أول من تنبه إلى تحديد ما يكون من علم الأصول وما لا

(144) انظر: نظرات منهجية في علم أصول الفقه للدكتور سعد الدين العثماني، مجلة الفيصل، العدد 123، ص25.

يكون منه، وفقاً لموضوعه، فقد قال في المقدمة الرابعة من مقدمات الموافقات: «كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية أو آداب شرعية أو لا تكون عوناً في ذلك فوضعها في أصول الفقه عارية، ثم أخذ يوضح هذا بقوله: إن هذا العلم لم يختص بإضافته إلى الفقه إلا لكونه مفيداً له ومحققاً للاجتهاد فيه فإذا لم يفد ذلك فليس بأصل له(145).

180 ـ ويستدرك بعد هذا بالإشارة إلى أن هناك علوماً يفتقر إليها الفقه، كعلوم العربية والمساحة والعدد والحديث ولكنها لا تعد من أصوله، لأننا لو اعتبرنا كل ما افتقر إليه الفقه أو ابتنت عليه بعض مسائله من أصول الفقه، لأدى ذلك إلى أن يكون سائر العلوم من هذه الأصول؛ والشاطبي بهذا يفصل بين ما يعدّ من أساسيات علم الأصول، وما يعد خادماً لها، فهذه لا تعد من هذا العلم، وإلا لأصبحت كل العلوم من جملة أصول الفقه.

وسرد بعد ذلك بعض ما أدخله المتأخرون من علوم على أصول الفقه، وهي العلوم التي ورد ذكرها عند الحديث عن نقد بعض المعاصرين لعلماء الأصول. ويضاف إلى ما ذكره الشاطبي مسائل كتب فيها كثير من هؤلاء العلماء، واقتفى أثرهم المعاصرون جميعاً، وهي كل ما يتعلق بتاريخ القرآن وإعجازه وتاريخ السنّة وأنواعها، فهي ليست من صميم علم الأصول، وهي أدخل في علوم القرآن والسنة منها في هذا العلم كما ورد في نهاية الفصل الثاني.

181 ـ ودراسة ما ليس من علم الأصول على أنه منه كانت له آثار سلبية على ما يجب أن يدرس بعناية من مسائل هذا العلم، فمثلاً حين اهتم المعاصرون في حديثهم عن النص الشرعي قرآناً أو سنة بالجوانب التاريخية وما إليها انعكس هذا الاهتمام على الجانب الأصولي من هذا النص، أي جانب التشريع، الذي كان أولى بالتوسع في دراسته ولكنه لم يحظ إلا

(145) انظر الموافقات، جـ1، ص57.

بلمحات لا تكشف في جلاء عن خصائص النص الشرعي من حيث منهجه في تقرير الأحكام، والمبادىء العامة التي تحكم الاستنباط منه.

فإلغاء ما ليس من علم الأصول وإن كان مفيداً له ليس من باب التخفيف في دراسة العلم أو عدم الاكتراث بأهميته، ولكنه من باب مراعاة أن لكل علم قضاياه الأساسية التي يجب أن تكون قبلة الباحثين في دراستها والإحاطة بها وألا تشغلهم المسائل الثانوية أو الخادمة عن تلك القضايا التي هي صلب العلم، وإلا ضاعت الفائدة من الدراسة، أو جرفها تيار جانبي إلى جداول فرعية فنأت عن لجة البحر، ولم تهتد إلى الغوص فيه لاقتناص لآلئه، واكتشاف أسراره.

182 ـ وأما المقاصد فإن الحديث عنها في كتب الأصول يأتي ضمن الحديث عن الشروط التكميلية التي ينبغي أن تتوافر في المجتهد، غير أن فقه المقاصد وربط الاستنباط به هو السبيل لاجتهاد صحيح، ومن هنا ذهب الشاطبي إلى أن درجة الاجتهاد لا تحصل إلا لمن اتصف بوصفين[146]:

أحدهما: فهم مقاصد الشريعة...

والثاني: التمكّن من الاستنباط بناء على فهمه فيها، أي على فهمه للمقاصد في مراتبها الثلاث: الضروريات والحاجيات والتحسينات.

وحين أخذ الشاطبي في شرح هذين الوصفين بين أن الشرط الثاني يعد كالخادم للشرط الأول، لأنه يتعلق بجملة من المعارف المحتاج إليها في فهم هذه المقاصد.

ويرى بعض المعاصرين[147] أن هذه المغارف تشمل إجادة العربية والإحاطة بالنصوص التشريعية إحاطة تلم بها إلماماً تاماً، والخبرة الدقيقة،

---

(146) انظر: الموافقات، جـ4، ص105.

(147) انظر: مجلة الاجتهاد، العدد الثامن، «مناهج الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي»، للدكتور فتحي الدريني، ص230.

بمشكلات الحياة العامة التي تتطلب حلاً شرعاً، ثم دراسة علم الأصول باعتباره المنهج العلمي للاجتهاد.

183 ـ وهذا الرأي يخرج المقاصد من علم الأصول ويجعل هذا العلم وسيلة من وسائل فهم المقاصد التي تدور التكاليف الشرعية كلها في فلكها، أو أن هذه التكاليف تتجه في جملتها إلى تحقيق المقاصد، وجعلها واقعاً ملموساً في حياة الناس.

وهذا الرأي تعبير عما أخذ به علماء الأصول في الماضي، مما كان سبباً في عدم الاعتناء بالمقاصد في دراسة علم الأصول والإشارة إليها أحياناً في باب العلة، أو عند الحديث عن المصلحة أو العرف والاستحسان.

وتجديد علم الأصول يقتضي منا ألا ينظر إلى المقاصد تلك النظرة التي تفصلها عن هذا العلم، وإن اتخذ وسيلة إليها فكل الأدلة النصية والعقلية تتوخى المقاصد وتهدف إليها، وما تغير الأحكام بتغير الأعراف والزمان والمكان إلا مظهر من مظاهر دوران هذه الأدلة في نطاق المقاصد الشرعية.

184 ـ إن من المسلم به أن الله تبارك وتعالى لا يشرع لمجرد الرغبة في التشريع، ولا يشرع عبثاً، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً، وإنما يشرع لمقاصد وغايات تحقق الخير للناس في المعاش والمعاد، قد نفقه الغاية، أو الحكمة من تشريع ما، وقد يغيب عنا ذلك، ومع هذا لا يرتاب مسلم في أن كل ما شرعه الله إنما شرعه لخير يعود على عباده، فهو سبحانه غني عن هؤلاء العباد، وهم الفقراء إليه، الفقراء في كل شيء وبخاصة إلى منهجه الذي ارتضاهم لهم، وأمرهم بالاعتصام به، حتى لا يضلوا سواء السبيل، فيكون الخسران المبين في الدنيا والآخرة.

185 ـ فالتشريع الإلهي منوط بمقاصد وحكم تهدف كلها إلى حفظ نظام العالم بتحقيق المصالح وإبطال المفاسد، ومن ثم كان الربط بين الاجتهاد وفقه مقاصد هذا التشريع ضرورة دينية ومنهجية، ولا غَرْوَ أن

تلاقت كل الدعوات التي تنادي بتجديد علم الأصول عند وجوب الاهتمام بالمقاصد وتنمية دراستها والعمل على وضع قواعد أو ضوابط لها، وأشارت بعض هذه الدعوات إلى أن كثيراً من المزالق في الاجتهادات الفقهية المعاصرة مردها إلى أن علم الأصول التقليدي خلا من البيان الوافي للقواعد التي توضح علاقة الحكم بمقصده، وأن المنهجية العامة التي يؤسس عليها النظر الاجتهادي في تبين حصول المقاصد من الأحكام تقوم على تحليل الواقع المراد علاجه تحليلاً علمياً، ثم مناظرة مقصد الحكم بعد ما يكون قد حصل بالفهم بعناصر ذلك الواقع في عوارضه التشخيصية الناشئة من خصوصيات ظروفه[148].

186 ـ فمعرفة المقاصد منهجياً لا تكفي لكي يكون الاجتهاد المبني عليها محققاً للغاية منها، وإنما يحتاج الأمر مع هذا ـ إلى فقه بالواقع وملابساته؛ وهذا الفقه يشمل كل ما يتعلق بهذا الواقع من مشكلات اجتماعية واقتصادية وفكرية ونفسية، فالمجتهد يجب عليه ـ كما يرى الشاطبي ـ النظر فيما يصلح بكل مكلف في نفسه بحسب وقت دون وقت، وحال دون حال، وشخص دون شخص، ويعلل لهذا بقوله: إذ النفوس ليست في قبول الأعمال الخاصة على ـ وزان[149] واحد، كما أنها في العلوم والصنائع كذلك فرب عمل صالح يدخل بسببه على رجل ضرر أو فترة (ضعف) ولا يكون كذلك بالنسبة إلى آخر، ورب عمل يكون حظ النفس والشيطان فيه بالنسبة إلى العامل أقوى منه في عمل آخر، ويكون بريئاً من ذلك في بعض الأعمال دون بعض، فصاحب هذا التحقيق الخاص هو الذي رُزق نوراً يعرف به النفوس ومراميها وتفاوت إدراكها وقوة تحملها للتكاليف وصبرها على حمل أعبائها أو ضعفها، ويعرف الْتِفاتها إلى الحظوظ العاجلة أو عدم التفاتها، فهو

---

(148) انظر في فقه التدين فهماً وتنزيلاً، للدكتور عبد المجيد النجار، جـ1 ص97، كتاب الأمّة، 23.

(149) وزان: مصدر وازن بمعنى ساوى وعادل.

يحمل على كل نفس من أحكام النصوص ما يليق بها؛ بناء على أن ذلك هو المقصود الشرعي في تلقي التكاليف[150].

187 ـ وهذا النظر فيما يصلح بكل مكلف هو نظر في مآلات الأفعال، وهو نظر معتبر مقصود شرعاً، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، فقد يكون مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه؛ وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه، أو لمصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها فيكون هذا مانعاً من اطلاق القول بالمشروعية؛ وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد على تلك المفسدة فلا يصح اطلاق القول بعدم المشروعية.

وهذا النظر في مآلات الأفعال على حد تعبير الشاطبي مجال للمجتهد صعب المورد إلا أنه عذب المذاق محمود الغِبِّ جار على مقاصد الشريعة[151].

188 ـ ويرى الشيخ ابن عاشور أن تصرّف المجتهدين بفقههم في الشريعة يقع على خمسة أنحاء:

النحو الأول: فهم أقوالها واستفادة مدلولات تلك الأقوال بحسب الاستعمال اللغوي وبحسب النقل الشرعي بالقواعد اللفظية التي بها عمل الاستدلال الفقهي.

النحو الثاني: البحث عما يعارض الأدلة التي لاحت للمجتهد والتي

(150) انظر: الموافقات، جـ4 ص98.

(151) انظر: المصدر السابق، ص194.

استكمل أعمال نظره، في استفادة مدلولاتها ليستيقن أن تلك الأدلة سالمة مما يبطل دلالتها ويقضي عليها بالنسخ أو الترجيح أو التخصيص والتقييد.

النحو الثالث: قياس ما لم يرد حكمه في أقوال الشارع على حكم ما ورد حكمه فيه بعد أن يعرف علل التشريعات الثابتة بطريق من طرق مسالك العلة.

النحو الرابع: إعطاء حكم لفعل أو حادث حدث للناس لا يعرف حكمه فيما لاح للمجتهدين من أدلة الشريعة دلالة نظير يقاس عليه.

النحو الخامس: تلقي بعض أحكام الشريعة الثابتة عنده تلقي من لم يعرف علل أحكامها ولا حكمة الشريعة في تشريعها، فهو يتهم نفسه بالقصور عن إدراك حكمة الشارع منها ويستضعف علمه في جنب سعة الشريعة فيسمى هذا النوع بالتعبدي.

ثم قال: فالفقيه بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة في هذه الأنحاء كلها، وأخذ بعد ذلك يفصل القول بعض التفصيل في مدى علاقة هذه الأنحاء الخمسة بمعرفة مقاصد الشريعة، ولكنه خص النحو الرابع بقوله: أما في النحو الرابع فاحتياجه فيه ظاهر، وهو الكفيل بدوام أحكام الشريعة الإسلامية للعصور والأجيال التي أتت بعد عصر الشارع والتي تأتي إلى انقضاء الدنيا[152].

189 ـ وما دامت لمقاصد الأحكام هذه المنزلة في التشريع، وهذه الأهمية بالنسبة للمجتهد، وما دام علم الأصول قد خلا من الحديث بصورة وافية عنها فإن المنهج الأصولي لا تتوافر فيه كل الخصائص العلمية للاستنباط الفقهي إلا إذا أخذت دراسة المقاصد حظها في ذلك العلم، ومن ثم تعد هذه الدراسة الشاملة للمقاصد من ألزم الضرورات لتجديد علم الأصول وتطويره ليصبح أكثر وفاء للاجتهاد المعاصر كما ينبغي أن يكون.

---

(152) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 15 ـ 18.

وخلاصة[153] القول في المقاصد أنها محور الاجتهاد، أو الأساس الذي يُبنى عليه، وأن دراستها تحول دون الخطأ في فهم النص وتطبيقه وتتيح للمجتهد استخراج الأحكام عن طريق وسائل الاجتهاد على نحو سليم، وتصبح هذه الوسائل كما جاء عن الشاطبي كالخادم للمقاصد.

190 ـ ويراد بتطوير مفاهيم بعض الأدلة التوسع في هذه المفاهيم أو تضييق دائرة الاختلاف حولها أو ضبطها وجعلها أقرب إلى الواقع العملي بدلاً من أن تظل فكراً افتراضياً يتعذر تطبيقه إن لم يكن مستحيلاً.

وهذا التطوير تفرضه المشكلات والتحديات التي تواجه الأمّة في حاضرها وتتعلق هذه المشكلات بجوانب الحياة العامة أو الواجبات الكفائية كقضايا الحكم والاقتصاد والعلاقات بين الأفراد والشعوب، أما العبادات فقد توافر فيها فقه كثير، ويحفظها المسلمون ولو ضيّعوها[154] لا يضيّعونها اعتقاداً ولا يغفلون عنها غفلة كاملة، ولكن تلك القضايا العامة معطلة ومغفول عنها، ولهذا تواجهنا فيها تحديات وأسئلة محرجة، ولذلك كان من الواجب العمل على تطوير الأدلة الأصولية الخاصة بالقضايا العامة حتى تتسع دائرة الاجتهاد فيها، وهذا التطوير لهذه الأدلة يخضع لمنهج يحفظ على التفكير الإسلامي وحدة الأسس وقلة الاختلاف.

191 ـ وأهم الأدلة التي يجب أن يكون للاجتهاد المعاصر رأي جديد فيها، تطويراً لعلم الأصول، وخروجاً به من دائرة الفروض التي لا يمكن أن تعرف سبيلها إلى التطبيق، حتى يسهم عملياً في مواجهة المشكلات التي تتحدى الأمة في الداخل والخارج، أهم هذه الأدلة: الإجماع والقياس.

(153) وأما طرق إثبات المقاصد وبيان مراتبها والضوابط التي تمنع من إساءة فهمها أو إدخال ما ليس منها فيها فلذلك حديث آخر حين يوضع منهج جديد للأصول وتكفي هنا الإشارة إلى أن استقراء نصوص الشريعة وتكاليفها من أهم الطرق للوقوف على هذه المقاصد (وانظر: الموافقات، جـ2 ص391).

(154) انظر: تجديد أصول الفقه الإسلامي، ص20.

إن الإجماع - بلا مراء - ذو أصل أصيل في الدين وآيات القرآن وأحاديث النبي ﷺ صريحة في مشروعية العمل بما وقع عليه الإجماع من المؤمنين[155].

ولكن ما مجال الإجماع، وهل لا بد فيه من اتفاق فقهاء أهل العصر كافة حتى يكون إجماعاً صحيحاً؟

192 ـ إن هناك خلطاً بين ما هو معلوم[156] من الدين بالضرورة، ويذكر على أنه إجماع، وبين القضايا الظنية التي تختلف حولها الأنظار ويذكر أن فيها إجماعاً، فالمعلوم من الدين بالضرورة لا ينسحب عليه المفهوم الأصولي للإجماع، لأنه ليس مجالاً للبحث والنظر، وإن صَدُق عليه أنه مجمع عليه من الأمة لأن كل جيل تلقاه عمن سبقه دون نكير من أحد، وهذا هو الذي لا يجوز لأحد خلافه[157] ويكفر منكره.

فالمتواتر المعلوم من الدين بالضرورة ليس من مجال الإجماع، ويصبح مجاله كل ما ليس فيه نص صريح من كتاب أو سنّة، وقد بنى الحكم فيه على أساس التشاور والاتفاق بين المجتهدين من المؤمنين.

أما ما ثبت من آراء بعض العلماء وسكوت غيرهم مع انتشار تلك الآراء فيهم فهذا يطلق عليه في كتب الأصول «الإجماع السكوتي» ولكنه ـ فيما أرى ـ لا يصح أن يسمى إجماعاً، والسكوت ليس دائماً آية الموافقة، وجوهر الإجماع يقوم على المحاورة والنقاش العلمي الذي تتبلور من خلاله الحقائق التي تقود المجتمعين إلى رأي فيما يبحثون.

193 ـ وإذا كان مجال الإجماع القضايا الظنية، والإجماع السكوتي لا

(155) انظر مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ص115.

(156) انظر سابقاً، فقرة 98.

(157) انظر نظام الطلاق في الإسلام للشيخ أحمد محمد شاكر، ص100، ط2، مكتبة المثنى، القاهرة.

يسمى إجماعاً فإن ما ذهب إليه علماء الأصول في تعريفهم للإجماع واصرارهم على أن يكون اتفاقاً لا يخالف فيه أحد من المجتهدين في عصر من العصور مهما اختلفت الديار وتناءت الأوطان لون من الافتراض الذي لا تشهد له نصوص الكتاب والسنّة، والذي لم يفهمه الجيل الأول من المسلمين، وهم صحابة رسول ﷺ، فقد كانوا يتشاورون، ويقضون بما يجمعون عليه، وما كان إجماعهم إجماعاً لكل علماء الصحابة وإنما كان إجماعاً لمن حضر منهم، فما كان أبو بكر ولا عمر ولا عثمان وعلي يتوقّف عن تنفيذ قراراته بعد استشارة من حضر من علماء الصحابة إلى أن يستشير غيرهم ممن هم منبثّون في مختلف أصقاع المسلمين[158].

194 ـ فإجماع من حضر من الصحابة كان يعد إجماعاً صحيحاً يؤخذ به ولم يكن هناك اشتراط لصحة هذا الإجماع والأخذ به حضور كل علماء الصحابة، فتقييد صحة الإجماع كما قرر علماء الأصول بإتفاق جميع المجتهدين في عصر من العصور لا ينهض له دليل ولا تؤيّده آثار، ولذا لم يتحقق هذا الإجماع المفترض في تاريخ الأمة، ومن ثَمّ يرى بعض المحدثين أن للسلف بالنسبة للإجماع عصرين متمايزين: عصر الشيخين أبي بكر وعمر بالمدينة، المسلمون أمرهم جميع، وفقهاؤهم معروفون وإمامهم شورى لا يستبدونهم بالفتوى، ويمكن استطلاع آرائهم جميعاً فيسهل أن نتصور إجماعهم، ويبقى سؤال: هل أجمعوا فعلاً على الفتوى في مسألة عرضت عليهم وهي من المسائل الاجتهادية؟

ويمكن الجواب بأن هناك مسائل كثيرة لا يعلم فيها خلاف بين الصحابة في هذا العصر، وهذا أكثر ما يمكن الحكم به، أما دعوى العلم

(158) انظر مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ص117. وانظر الإسلام عقيدة وشريعة للشيخ محمود شلتوت، ص546 ط11، دار الشروق بالقاهرة.

بأنهم جميعاً أفتوا بآراء متفقة والتحقق من عدم المخالف فهي دعوى تحتاج إلى برهان يؤيدها.

أما ما بعد ذلك العصر، عصر اتساع الدولة وانتقال الفقهاء إلى البلاد المفتوحة ونبوغ فقهاء آخرين من تابعيهم لا يكاد يحصرهم العَدّ، مع الاختلاف في المنازع السياسية، والأهواء المختلفة ـ فلا نظن أن وقوع الإجماع إذ ذاك مما يسهل على النفس قبوله[159].

195 ـ ومن المعاصرين من ذهب إلى أن الإجماع كما تحدث عنه علماء الأصول يمكن الاستغناء عنه، وعدم اعتباره أصلاً من الأصول فضلاً عن أنه أدى إلى تفرق كلمة الأمة، وذلك لأن هؤلاء العلماء قد اتفقوا جميعاً على أنه لا بد من استناد الإجماع إلى نص من القرآن أو السنّة، وإذا كان هذا شأنه فإنه لا يكون هناك معنى لعده أصلاً من أصول الاجتهاد معهما، ومن ثم يستغنى عنه بهما.

ويرى صاحب هذا الرأي أن عدم اعتبار الإجماع أصلاً من الأصول يحل لنا مشكلة كبيرة، وهي أن تصل الأمّة إلى فقه يتعاون فيه كل المجتهدين ولا تنفرد به فرقة دون غيرها، فإبقاء الاحتجاج بالإجماع يجعلنا أمام إجماعات متعددة، إجماع لأهل السنّة وإجماع للشيعة، وإجماع لغيرهم، ومن الصعب أن نرجح إجماعاً على إجماع فكل فرقة تتعصب لإجماعها؛ فكان الاستغناء عن الإجماع وسيلة لجمع الكلمة، واتفاق الأمّة[160].

196 ـ وقد يكون هذا الرأي مقبولاً من حيث نقده لعلماء الأصول في أن الإجماع لا بد أن يكون له مستند من نص، لأن النص سيكون مصدر

---

(159) انظر: أصول الفقه، للشيخ محمد الخضري، ص284.

(160) انظر: في ميدان الاجتهاد للشيخ عبد المتعال الصعيدي، ص24، ط. أولى، نشر جمعية الثقافة الإسلامية، القاهرة.

الحكم وليس الإجماع، فلا معنى لاعتباره أصلاً من الأصول، ولكنه ليس مقبولاً من حيث الاستغناء عن الإجماع وعدم الاحتجاج به، ومن حيث القول بأنه يؤدي إلى تفرق الأمة، فهو أخصب مصدر تشريعي يكفل تجدد الفقه ونموه وبخاصة في العصر الحاضر، فهذا العصر تقتضي دراسة مشكلاته دراسة علمية وافية تخصصات مختلفة، ومعارف متعددة، وليس القول به سبباً للتفرق والتعصب، وإنما يصبح الأخذ به على أسس جديدة، ومفاهيم جديدة سبيلاً لاجتهاد جماعي يقرب بين المذاهب ويحد من التنافر والاختلاف بينها.

197 ـ وحتى يمكن أن يكون الإجماع كذلك ينبغي أن يتطور مفهومه ليصبح تعبيراً صحيحاً عن الإجماع الذي تؤيده النصوص والآثار الصحيحة، فلا يكون فرضاً نظريّاً ننفق الوقت في دراسته، دون جدوى عملية من هذه الدراسة.

وتطور هذا المفهوم يشمل تغيير تعريفه، فلا يظل مقصوراً على اتفاق جميع المجتهدين في كل الأقطار الإسلامية وإصرار كل واحد منهم على رأيه حتى وفاته، وإنما يشمل إلى جانب هذا ـ إن تحقّق ـ اتفاق الجمهور أو الأغلبية[161]، فهذا الاتفاق من أهل الذكر يكون كافياً في حصول الإجماع، فالقضايا الظنية بطبيعتها تحتمل الخلاف وليس من اليسير أن يتفق عدد كبير من المجتهدين على رأي واحد فيها، وهذا ما ذهب إليه بعض القدماء[162] من العلماء كأحمد بن حنبل (ت: 164هـ) وابن جرير الطبري (ت: 310هـ) وأبو بكر الرازي وذهب إليه كثير من المعاصرين كالشيخ الخضري، والشيخ عبد الوهاب خلّاف (ت: 1375هـ) والشيخ محمود شلتوت (ت: 1383هـ)

---

(161) يذهب بعض المتأخرين من الأصوليين إلى أن قول الأكثرية أو الأغلبية حجّة، ولكن لا يسمى إجماعاً (وانظر كشف الأسرار، جـ3 ص245)، وما دام هذا القول حجة فلماذا لا يسمى إجماعاً؟.

(162) انظر: الأحكام للآمدي، جـ1، ص336.

وغيرهم من الفقهاء الذين نقدوا ما جاء عن القدماء من جدل ومناقشات حول قضايا نظرية بحتة لا سبيل إلى أن تقع أو يتحقق بها اجتهاد وتشريع.

198 ـ وتطوير دراسة الإجماع لا يكون بتغيير مفهومه فحسب، وإنما يصبح هذا المفهوم منطلقاً لتصور جديد يلغي ما يسمى بالإجماع السكوتي ويجيز نسخ الإجماع بالإجماع، ولا يهتم كثيراً بالجدل الأصولي حول حجّية الإجماع، فالأدلة والآراء في هذا كلها احتمالية ويركز بصفة خاصة على الاجتهاد الجماعي وحاجة الأمّة إليه في عصرها الحاضر؛ وكيف يمكن تحقيقه عن طريق المجمع الفقهي العام الذي يمثل بأعضائه المجامع الفقهية المتعددة في العالم الإسلامي الآن.

وهذا المجمع الفقهي العام ينظر فيما يهم المسلمين جميعاً أو في القضايا ذات الصبغة المشتركة بين الشعوب الإسلامية، وتبقى للمجامع المحلية رسالتها في دراسة المسائل والمشكلات التي يكون للعرف وظروف البيئة أثر في الحكم عليها، وبيان موقف الدين منها.

199 ـ وإذا كان علماء الأصول قد وضعوا من الشروط للإجماع ما جعل حديثهم عنه حديثاً مثالياً فإن ما جاء عن هؤلاء العلماء بالنسبة للقياس قد حصره في دائرة ضيقة، وهي دائرة تعدية حكم الأصل إلى الفرع بجامع العلة المنضبطة، وهذا النمط من القياس يقتصر على قياس حادثة محدودة على سابقة محدودة معينة ثبت فيها حكم بنص شرعي فيضيفون الحكم إلى الحادثة المستجدة.

ومثل هذا القياس المحدود ربما يصلح استكمالاً للأصول التفسيرية في تبين بعض الأحكام كأحكام النكاح والآداب والشعائر، ولكن المجالات الواسعة من الدين لا يجدي فيها إلا القياس الفطري الحر من تلك الشرائط المعقدة التي وضعها له مناطقة الإغريق واقتبسها الفقهاء الذين عاشوا مرحلة ولع الفقه بالتعقيد الفني وولع الفقهاء بالضبط في الأحكام الذي اقتضاه حرصهم على الاستقرار والأمن خشية الاضطراب والاختلاف في عهود

كثرت فيها الفتن وانعدمت ضوابط التشريع الجماعي الذي ينظمه ولي الأمر[163].

200 ـ والتوسع في مفهوم القياس منطلقه أن ما ثبت من الأحكام التي وردت بها النصوص المبنية على علل وأسباب شرعت لأجلها وأن هذه العلل كما يدل الاستقراء مرجعها جميعها إلى تحقيق مصالح الناس، فكل ما يحقق مصلحة للناس في معاملاتهم في أي زمان ومكان يكون مشروعاً قياساً على ما نص عليه، والعلة هنا هي المصلحة، وليست كما قرر الأصوليون الأمر الجامع المنضبط بين المقيس والمقيس عليه كالسّكر مثلاً بين الخمر وسائر المخدرات.

فأساس القياس هو التحقق من أن الحكم الذي يراد تشريعه في الواقعة المسكوت عنها فيه جلب نفع للناس، أو دفع ضرر أو رفع حرج عنهم، فمتى تحقق أن الحكم في الواقعة يحقق هذه المصلحة فهو حكم شرعي، وتشريعه هو قياس صحيح على ما شرعه الله، لأنه الله ما شرع الأحكام إلا لنفع الناس أو دفع الضرر أو رفع الحرج عنهم، ومن عدل الله وحكمته أن تستوي أحكام الوقائع التي استوت في عللها وأسبابها وأن لا تبيح تصرفاً لأن في اباحته رفع الحرج وتحرم تصرفاً مثله[164].

201 ـ وقد قرر علماء الأصول أن المناسبة مسلك من المسالك التي يتوصل بها إلى معرفة علة الحكم ومعنى المناسبة أن تكون الواقعة المسكوت عنها فيها وصف أو خاصية لو شرع الحكم معها يكون في تشريعه جلب نفع أو دفع ضرر أو رفع حرج، ومعنى هذا أن مناط التعليل وأساسه بناء الحكم على المصلحة وبهذا يمكن أن يكون القياس ميداناً واسعاً للاستنباط والاجتهاد، ومجالاً فسيحاً للعقل الإنساني لتحقيق مصالح الناس، وتنمية

(163) انظر: تجديد أصول الفقه الإسلامي، ص24.

(164) انظر: مصادر التشريع الإسلامي مرنة، للشيخ خلاّف، ص14، المرجع السابق.

الفقه وعدم الجمود على الموروث عن علماء الأصول في القياس.

202 ـ وقريب من هذا ما ذهب إليه الدكتور الترابي فهو يرى أن التوسع في القياس سبيله أن تعتبر طائفة من النصوص وتستنبط من جملتها مقصداً معيناً من مقاصد الدين أو مصلحة معينة من مصالحه، ثم نتوخى ذلك المقصد حيثما كان في الظروف والحادثات الجديدة، ثم يقول: وهذا فقه يقربنا جدّاً من فقه عمر بن الخطاب رضي الله عنه، لأنه فقه مصالح عامة واسعة لا يلتمس تكييف الواقعات الجزئية تفصيلاً فيحكم على الواقعة قياساً على ما يشابهها من واقعة سالفة بل يركب مغزى اتجاهات سيرة الشريعة الأولى، ويحاول في ضوء ذلك توجيه الحياة الحاضرة.

إن هذا القياس الواسع أو قياس المصالح المرسلة يعد درجة أرقى في البحث عن جوهر مناطات الأحكام إذ نأخذ جملة من أحكام الدين منسوبة إلى جملة الواقع التي تنزل فيه ونستنبط من ذلك مصالح عامة ونرتب علاقاتها من حيث الأولوية والترتيب، وبذلك التصوّر لمصالح الدين نهتدي إلى تنظيم حياتنا بما يوافق الدين، بل يتاح ملتزمين بتلك المقاصد، أن نوسّع صور التديّن أضعافاً مضاعفة[165].

203 ـ ومما له علاقة بالقياس من الأدلة الاستحسان وقد بنى عليه جمهور المجتهدين اجتهادهم في كثير من الوقائع، والاختلاف بين الشافعية ومن أخذوا بالاستحسان من الفقهاء، كالحنفية والمالكية اختلاف في غير موضوع لأن الشافعية نظروا إلى الاستحسان كأنه رأي محض لا يستند إلى دليل فأنكروه، ونظر إليه الآخرون على أنه رأي ناتج عن المقارنة بين الأدلة وترجيح بعضها على البعض الآخر فقبلوه، ولذلك قال الشاطبي: إن الخلاف يرجع إلى الإطلاقات اللفظية ولا محصل له[166].

(165) انظر: تجديد أصول الفقه الإسلامي، ص25، وفي ميدان الاجتهاد للشيخ الصعيدي، ص27.

(166) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ص134.

إن بعض الوقائع قد يقتضي فيها القياس الظاهر المتبادر حكماً، ولكن يستقر في نفس المجتهد بناء على أدلة قامت عنده أن هذا الحكم لا يتفق والمصلحة، في هذه الواقعة، وأن الذي يتفق مع المصلحة فيها حكم آخر يقتضيه قياس خفي غير متبادر، فيحكم في الواقعة بما يتفق والمصلحة بناء على هذا القياس الخفي ويعدل عن مقتضى القياس الظاهر، ويسمى حكمه هذا حكماً بالاستحسان[167].

204 ـ فالاستحسان قد يكون عدولاً عن قياس ظاهر أو استثناء جزئية من تطبيق قاعدة كلية، وهذا مراعاة لما تقتضيه المصلحة، قال الشاطبي: والحاصل أنه (أي الاستحسان) مبني على اعتبار مآلات الأفعال، فاعتبارها لازم في كل حكم على الاطلاق[168]، وبذلك لا يكون الاستحسان خارجاً عن مقتضى الأدلة، فهو نظر في لوازمها ومآلاتها، ويعد مصدراً يمنح المجتهد حرية الاستنباط في حدود الإطار العام للشريعة وفق ما يطمئن إليه قلبه وينقدح في عقله من مصالح قد لا تتفق وما يقتضيه القياس، أو ما يؤدي إليه تطبيق القواعد العامة.

205 ـ وأما الاستصحاب فإنه من وسائل الاجتهاد التي يعول عليها في استنباط الأحكام لكثير من المشكلات، لأنه يشير أولاً إلى أن الشريعة الخاتمة لم تنزل لإلغاء كل ما عرفته الحياة البشرية من عادات وألفته من تصرفات، وإنما كان نزولها لإصلاح ما اعوجّ من العقائد والقيم، ولإحياء ما درس منها ولتكميل ما نقص، ومن ثم لم تكن الشريعة هادمة لكل ما كان

---

(167) انظر: مصادر التشريع مرنه، ص17.

(168) الموافقات، جـ4 ص211، وقد وضع الأصوليون لهذا قاعدة «المستثنيات» وهي تتناول ما شرعه الله من الأحكام الاستثنائية إذا ما أدى تطبيق الحكم العام إلى نتائج ومآلات ـ بسبب تغير الظروف والأحوال ـ قد تكون على النقيض مما يقتضيه روح التشريع أو مقاصده العامة. . . ومن أولئك الأصوليين الإمام العز بن عبد السلام، فقد تحدث عن تلك القاعدة في كتابه «قواعد الأحكام في مصالح الأنام».

في الجاهلية، وكان ما تركته دون حكم له أو نص عليه على الأصل في الحل والإباحة.

وقد تحدث الأصوليون عن الاستصحاب فشققوا القول في أنواعه، ولكنها تدور في فلك ابقاء الشيء على ما هو عليه حتى يثبت ما يغيره، سواء أكان سلوكاً أو نصّاً، فالأصل في الأشياء الحل، وفي الأفعال الإباحة وفي الذمم البراءة من التكليف وفي النص العام الإبقاء على عمومه حتى يرد التخصيص وفي النص المطلق الإبقاء على إطلاقه حتى يَرِد التقييد.

ويقول الدكتور الترابي: وإذا جمعنا أصل الاستصحاب مع أصل المصالح المرسلة تتهيأ لنا أصول واسعة لفقه الحياة العامة في الإسلام[169].

206 ـ ويبدو من تلك الإشارات واللمحات عن تطوير مفاهيم بعض الأدلة حتى يتسنى للاجتهاد المعاصر أن يواجه التحديات بأسلوب عملي واقعي أن هذا التطوير يرتبط ارتباطاً وثيقاً بحكمة التشريع أو مقاصده، وهي تحقيق المصالح ودفع المفاسد، فالمصلحة هي محور هذه الأدلة، وليس ترك القياس إلى الاستحسان أو الأخذ بالأعراف، أو تطبيق قاعدة الاستصحاب فيما لم يرد بشأنه نص إلا مراعاة للمصالح وما هو أيسر وأرفق بالناس.

207 ـ ولكن الدعوة إلى التوسع في مفاهيم بعض الأدلة قد ينجم عنها اضطراب في الآراء، بسبب عدم الضبط الدقيق لحدود هذا التوسع ولأن من ليس أهلاً للاجتهاد قد يتخذ منه ذريعة للقول في الدين دون دراية وفقه، فيكون ضرره وخطره فادحاً، لأنه يُصَيّر الخلاف في الاستنباط خارج دائرة ما يقبل منه ويعد رحمة بالأمة فضلاً عن بلبلة الأفكار، وفتنة الضعفاء أو العامة، وشغل الناس بما لا يجديهم في الدين والدنيا.

وتكاد كل الضوابط والقيود التي تحول دون أن يكون ذلك التوسع في

---

(169) انظر: تجديد أصول الفقه الإسلامي، ص28.

مفاهيم تلك الأدلة سبيلاً لتباين الآراء تبايناً يمزق وحدة الجماعة ويفت في عضد الأمة، ويغري من ليسوا أهلاً للاجتهاد بالجرأة على الفِتْيا لا تخرج عن دائرة تنظيم الشورى أو الاجتهاد الجماعي، ليقوم بمهمة المراجعة والمتابعة، وصولاً إلى الرأي الحاسم الذي يجمع عليه العلماء أو جمهورهم.

208 ـ ولأننا في عصر لا يقيم للأفكار والنظريات المجردة وزناً من حيث صحتها ووجوب الأخذ بها، وإنما يحكم على الأفكار بالصحة من خلال علاقتها بالواقع وتأثيرها فيه فإن الفكر الأصولي في جوهره فكر يتعامل مع الواقع، لأنه منهج الأحكام العملية، ولهذا كانت دراسة هذا الفكر على نحو يجمع بين الجانب النظري والجانب التطبيقي هي الدراسة التي تؤتي أكلها في ترسيخ المفاهيم، وتوضيح المبادىء، وتوجيه العقل لخوض معركة الاستنباط والاجتهاد.

إن القضايا التي يحرر مدلولها في عبارة دقيقة تخاطب العقل لها وزنها العلمي، ولكن لو أضيف إلى هذه العبارة صورة تطبيقية تعبر عنها فإن مدلول القضية يصبح أوقع في النفس وأرضى للعقل، وأنفع في مجال التنظير والتطبيق.

209 ـ ولهذا كان من وسائل تجديد علم الأصول هو الربط بين قواعده والفروع العملية ما أمكن، حتى لا تصبح دراسة تلك القواعد غاية في ذاتها فيلم بها من يدرسها دون أن يعرف كيف يستثمرها في استخراج حكم أو توجيه رأي، أو دفع شبهة.

وكلما كانت هذه الفروع من الواقع المعاصر كان لها في جعل المنهج الفقهي أكثر ملاءمة لاجتهاد عملي دور كبير مما لو كانت تلك الفروع تراثية، وما زالت المؤلفات الأصولية المعاصرة تذكر من الفروع التطبيقية ما ورد منها في كتب السلف من الفقهاء، وكأن الواقع الذي تعيشه الأمّة الآن لا يعرف نوازل مختلفة لها أبعادها الإجتماعية والإقتصادية والثقافية وهي أبعاد يحتاج الحكم فيها شرعاً إلى منهج جديد يعتمد الثوابت، ولا يجمد على

المتغيرات، أو يقوم على القطعيات ولا يهاب الخروج على الظنيات.

210 ـ والخلاصة أن علم الأصول ينبغى أن نتجاوز به في عصرنا مرحلة الاجترار والتكرار إلى مرحلة التجديد والابتكار، حتى يكون الاجتهاد ولا سيما في القضايا العامة التي تواجهنا فيها مشكلات جمة ناضجاً متطوراً، لا يقف عاجزاً أمام ما تتمخض عنه الحياة كل يوم من نوازل بحجة أن السابقين لم يتكلموا فيها أو أنه لا يوجد لها شبه فيما اشتملت عليه كتب الفقه من مسائل.

وتجديد هذا العلم ليس أمراً هيناً علميّاً ونفسيّاً، أما علميّاً فإن الجهود يجب أن تتضافر لوضع منهج جديد يخلص الأصول مما ليس منها ويعطي المقاصد حقها من الاهتمام والدراسة، ويحرر القول تحريراً دقيقاً في كثير من وسائل الاجتهاد، وما يتصل بقضايا تفسير النص وأقْوَم السبل لفهمه، ويلغي ذلك الجدل الذي أملاه حب الخلاف أحياناً وأحياناً أخرى الرياضة الذهنية غير المثمرة، والتي شغف بها العلماء في عصور الضعف.

وليست العبرة في وضع تصور نظري جديد للأصول، وإنما ينبغي أن يكون هذا التصور سبيلاً لعمل علمي يكون بداية جديدة في التأليف الأصولي.

211 ـ أما الجانب النفسي فإن هناك لوناً من الخشية في الإقدام على تجديد كل ماله علاقة بالدين، حتى أن كلمة التجديد نفسها إذا وردت في معرض الحديث عن مسألة فقهية تقابل بالامتعاض خوفاً من أن تكون ذريعة للتحلل من أوامر الدين وشعائره شيئاً فشيئاً.

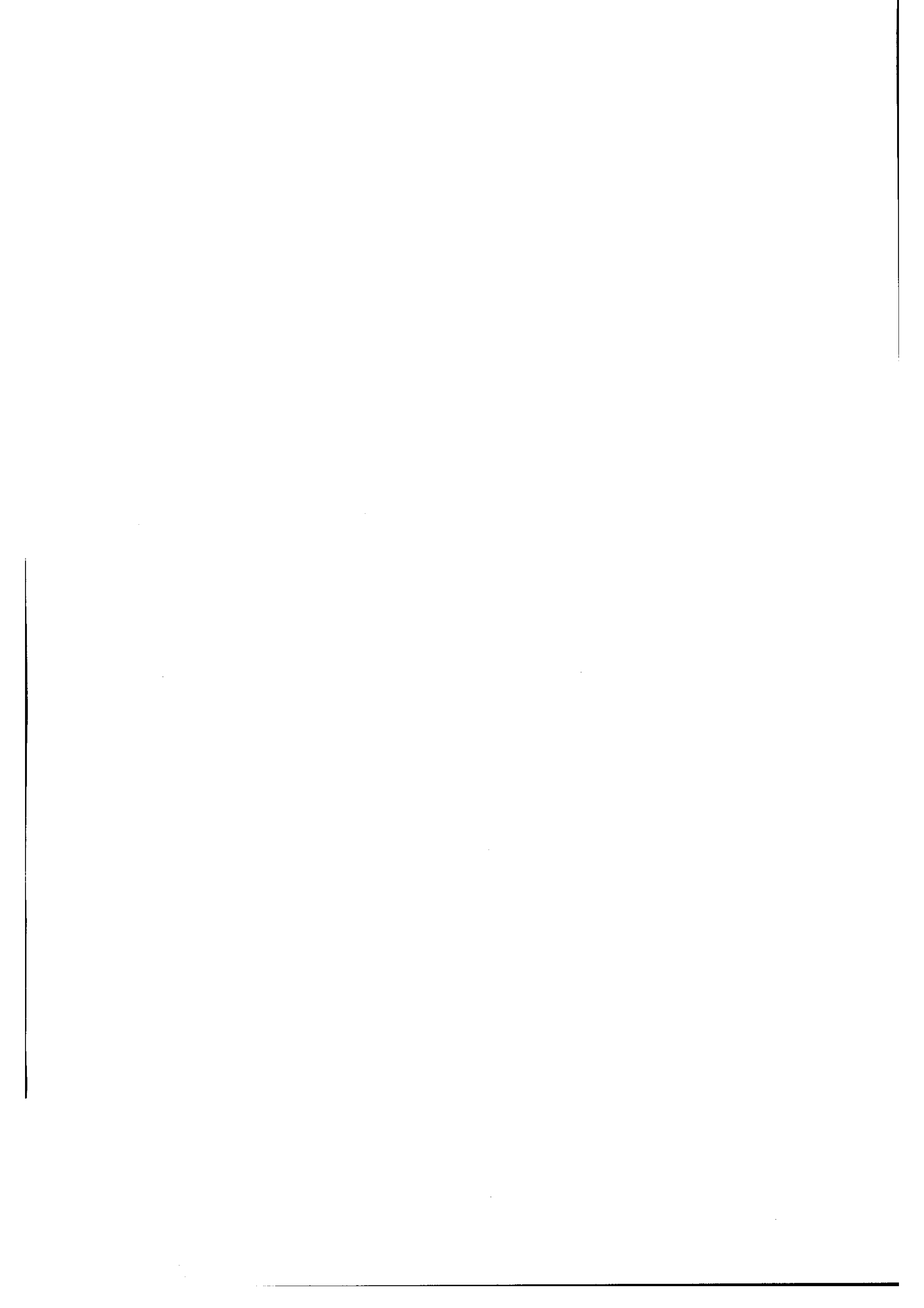
وفضلاً عن هذا تجنح النفس الإنسانية إلى أن تتشبث بالاقتداء بالموروث، وقد ترى في الإنصراف عنه مروقاً من عقائد ومبادىء يجب الحفاظ عليها والاستمساك بها.

والتحليل العلمي للوقوف ضد التجديد والتطوير مهما تكن مظاهره

يثبت أن تعطيل العقل من وراء مقاومة التجديد، وليس الأمر في جوهره احتراماً لتراث أو اعتصاماً بتقاليد وأعراف.

والانتصار على هذا الجانب النفسي يحتاج إلى شجاعة وثقة بالنفس، وإيمان بأن الإسلام الذي ارتضاه الله ديناً للناس كافة يحض على إعمال العقل، ومحاربة الجمود، والعمل الدءوب من أجل أن تسود كلمة الحق، وأن تكون لها صولة وقوة حتى لا تخنس أمام ضراوة الباطل وإعصار التقليد والجمود.

وقد سجّل التاريخ أن كل دعاة الإصلاح والتجديد لم يسلموا من افتراءات الجامدين والمتنطّعين، ولكن الظهور في النهاية كان لهؤلاء الدعاة وباء الجمود بالبوار والخسران، وتلك سنّة الله في خلقه ولن تجد لسنّة الله تبديلاً.



الخاتمة

نتائج وتوصيات

وبعد هذه الرحلة مع علم الأصول في نشأته ومناهجه، ومع ما قدّم المعاصرون من دراسات متنوعة في هذا العلم، ما النتائج العلمية لهذه الدراسة وما التوصيات التي توحي بها، أو ترشد إليها.

إن أهم النتائج العلمية ما يلي:

أولاً: يمثل علم الأصول أصالة الفكر الإسلامي أصدق تمثيل، وقد سبق به فقهاء الإسلام كل فقهاء القانون في العالم، فلم يضع هؤلاء الفقهاء أصولاً للقانون إلا منذ نحو مائتي عام، وتعد رسالة الشافعي التي كُتبت منذ نحو اثني عشر قرناً أول مؤلف في أصول الفقه وصل إلينا.

ثانياً: إن علم أصول الفقه عبر تاريخه الطويل يمثل مناهج المجتهدين، فالاختلاف بين المذاهب مردّه إلى اختلافات أصولية، بالإضافة إلى الأسباب الأخرى للاختلافات الفقهية، وإن كان كل ما صدر عن علماء الأصول يعبر في مجموعه عن الخصائص العامة لمنهج البحث الفقهي.

ثالثاً: إن المنهج الأصولي بعد مرحلة نضجه وتطوره انفصل عن واقع

الحياة، وتأثر بالمنطق الصوري، وخاض في قضايا جدلية، وطغت عليه المباحث الشكلية، وأصبح هَمّ الدارس لهذا المنهج أن يلم بالنصوص والآراء الأصولية، وإن لم يكتسب فقهاً في الاستنباط وقدرة على الاجتهاد.

رابعاً: إن الدراسة الأصولية منذ القرن السادس لم تقدم جديداً ـ باستثناء ما قام به الشاطبي ـ والدراسات المعاصرة في الأصول ـ على جدواها ـ قدمت مادة يمكن توافرها في الكتب القديمة، فهذه الدراسات صياغة جديدة لآراء غير جديدة، ومن ثم كان التفاوت بينها في الشكل لا في المضمون، وفي التعبير والكم لا في التفكير والكيف...

خامساً: إن علم المقاصد مغربيّ النشأة، فالشاطبي أول من توسع في دراسته ونبه إلى أهميته، فلا غرو أن كان المغرب في العصر الحاضر أكثر الشعوب الإسلامية اهتماماً بهذا العلم.

سادساً: إن الاجتهاد في علم الأصول ضرورة دينية وعلمية، فالأمة في حاجة ماسة إلى منهج أصولي جديد، يقوم على تناول الأدلة تناولاً يوضح كيفية دلالتها على الأحكام، مع دراسة المقاصد والقواعد بصورة موسعة وافية، والتخلي عن القضايا الهامشية، وتحرير القول في كثير من المسائل الخلافية، دون اغفال لهموم المجتمعات المسلمة المعاصرة حتى لا تكون المباحث الأصولية في واد والواقع الذي ننظر له في واد آخر...

وأما التوصيات التي ترشد إليها الدراسة فهي تدور في نطاق ما يلي:

أولاً: إن البلبلة الفكرية التي يعاني منها المجتمع الإسلامي المعاصر من جراء الغزو الفكري من جهة، وعدم الفقه الصحيح بالمفاهيم والقيم الإسلامية من جهة أخرى لا سبيل إلى انقاذ هذا المجتمع منها إلا بالمنهج العلمي الذي يعبر عن مقاصد الإسلام ومهمته في الحياة.

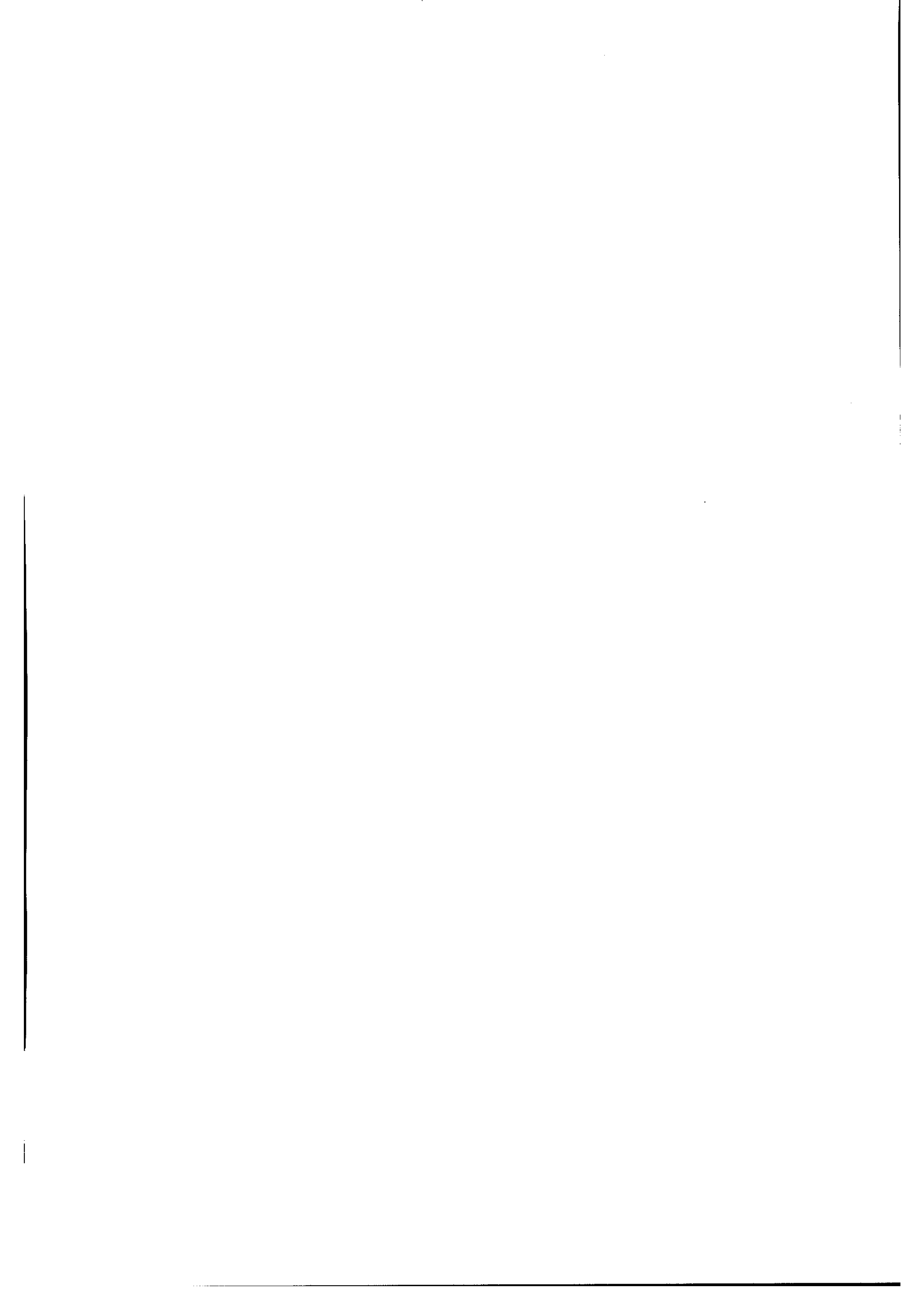
ثانياً: ووضع هذا المنهج الذي ينظم التفكير ويقود إلى الإبداع، ويمنع من التفرق والتنازع، ويجعل الاختلاف في الرأي في دائرته المحمودة،

ويحمي طاقات الأمّة من أن تهدر أو تنفق فيما لا جدوى منه مسؤولية أهل الذكر من المفكرين والباحثين.

ثالثاً: على أن المقصود بالمنهج هنا ليس هو المنهج الأصولي فحسب وإنما يراد به معنى أوسع ليشمل كل ممارساتنا وأفعالنا، فنحن في واقعنا أمة بلا منهج في حوارنا وتخطيطنا العلمي والثقافي والسياسي والعمراني... إلخ ومن ثم كان تخلفنا الحضاري، فلا حضارة بغير منهج.

رابعاً: إن الاجتهاد الجماعي في كل المجالات وبخاصة في مجال البحث الفقهي هو السبيل الأمثل لوضع ذلك المنهج وتطبيقه، ولهذا ينبغى تنظيم هذا الاجتهاد حتى يسود المنهج العلمي بقيمة الإسلامية حياتنا، فنظل بحقّ خير أمّة أُخرجت للناس.

والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم،
وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.



ملحق

تصوّر عام لمنهج جديد لعلم الأصول

فيما يلي تصور عام لمنهج جديد لعلم الأصول، وهو محاولة يراد بها عرض الموضوع لتبادل الرأي حوله، حتى يمكن الوصول إلى منهج تأخذ به الدراسات المعاصرة لهذا العلم، ليحقق الغاية من دراسته، ويجعل منه منهجاً جديداً للاجتهاد الفقهى كما ينبغى أن يكون في العصر الحاضر، والله ولي التوفيق.

تمهيد... يتضمن التعريف في إيجاز بعلم الأصول وأهميته وطرف من تاريخه والحاجة إلى تجديد منهجه.

الباب الأول... الحكم الشرعي

تمهيد... مفهوم الحكم الشرعي، وأنواعه.

الفصل الأول: الحكم التكليفى وأقسامه.

الفصل الثاني: الحكم الوضعي وأقسامه.

الفصل الثالث: الرخصة والعزيمة.

الباب الثاني: مقاصد الأحكام وخصائص التشريع.

الفصل الأول: مقاصد الأحكام (دراسة مفصلة عن المقاصد وأنواعها تشمل الحديث من المصلحة المرسلة وغيرها، كما تشمل كل ما له علاقة بالمقاصد مثل مآلات الأفعال والمستثنيات. . . إلخ).

الفصل الثاني: خصائص التشريع (دراسة تتناول أهم خصائص التشريع من ملائمة الفطرة، ومراعاة الطاقة البشرية وتحقيق العدل للناس كافة والصلاحية الدائمة للتطبيق. . . إلخ).

الباب الثالث: مصادر الأحكام

تمهيد: يتناول التأكيد على أن النص الشرعي هو مصدر كل الأحكام وأن كل وسائل الاجتهاد تدور في نطاق هذا النص.

الفصل الأول: النص الشرعي، ويشتمل هذا الفصل على مبحثين.

المبحث الأول: تعريف عام بالكتاب والسنّة وبيان العلاقة بينهما.

المبحث الثاني: منهج تقرير الأحكام بين الكتاب والسنّة.

الفصل الثاني. . . الاجتهاد ويشتمل هذا الفصل على مبحثين.

المبحث الأول: مفهوم الاجتهاد وأنواعه. (فردى، جماعي، انتقائي، استنباطى).

المبحث الثاني: شروط الاجتهاد.

الباب الرابع: وسائل الاجتهاد.

الفصل الأول: وسائل فهم النص لغوياً (القواعد اللغوية).

الفصل الثاني: النَّسخ والتعارض بين النصوص.

الفصل الثالث: وسائل تطبيق النص (القياس ـ الاستحسان ـ العرف ـ سد الذرائع. . . إلخ).

الفصل الرابع: فقه الواقع.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

أولاً: كتب التفسير والحديث

1. تفسير التحرير والتنوير للشيخ محمد الطاهر بن عاشور.
2. تفسير المنار للشيخ رشيد رضا.
3. السنن الكبرى للبيهقي.
4. صحيح مسلم.

ثانياً: مؤلفات ودراسات:

1. الاجتهاد في الشريعة الإسلامية مع نظرات تحليلية للشيخ الدكتور يوسف القرضاوي.
2. الاجتهاد وقضايا العصر للدكتور محمد بن إبراهيم.
3. الإجماع بين النظرية والتطبيق للدكتور أحمد حمد.
4. الإجماع في التشريع الإسلامي للشيخ محمد صادق الصدر.
5. الأحكام للآمدي.
6. اختلاف الفقهاء لأستاذنا الشيخ علي الخفيف.
7. إرشاد الفحول للشوكاني.
8. أصول الفقه الإسلامي للشيخ زكي الدين شعبان.

9. أصول التشريع الإسلامي لأستاذنا الشيخ علي حب الله.
10. أصول الفقه الإسلامي للشيخ زكريا البري.
11. أصول الفقه الإسلامي للشيخ محمد أبو زهرة.
12. أصول الفقه الإسلامي للشيخ محمد مصطفى شلبي.
13. الأصول الإسلامية للدكتور رفيق العجم.
14. الاعتصام للشاطبي.
15. إعلام الموقعين لابن القيم.
16. تاريخ التشريع الإسلامي للشيخ محمد الخضري.
17. تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي.
18. تجديد أصول الفقه الإسلامي للدكتور حسن الترابي.
19. تسهيل الوصول إلى علم الأصول للشيخ محمد عبد الرحمن عيد المحلاوي.
20. تفسير النصوص في الفقه الإسلامي للدكتور محمد أديب صالح.
21. تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية للشيخ مصطفى عبد الرازق.
22. حجية السنة للشيخ عبد الغني عبد الخالق.
23. دراسة تاريخية للفقه وأصوله للدكتور مصطفى الخن.
24. دراسات في الفلسفة الإسلامية للدكتور محمد قاسم.
25. دفاع عن الشريعة الإسلامية للأستاذ علال الفاسي.
26. زاد المعاد لابن القيم.
27. السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي للدكتور مصطفى السباعي.
28. السياسة الشرعية والفقه الإسلامي للدكتور عبد الرحمن تاج.
29. الشاطبي ومقاصد الشريعة للدكتور حمادي العبيدي.
30. شرح رسالة الشافعي للدكتور محمد نبيل غنايم.

31. شرح طلعة الشمس للسالمي.
32. عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق للأستاذ محمد سعيد الباقي.
33. فقه الصحابة والتابعين للدكتور محمد يوسف موسى.
34. الفكر المقاصدي بين ابن عشور وعلال الفاسي للدكتور أحمد الريسوني.
35. في فقه التدين فهماً وتنزيلاً للدكتور عبد المجيد النجار.
36. في ميدان الاجتهاد للشيخ عبد المتعال.
37. الفكر الأصولي للدكتور عبد الوهاب أبو سليمان.
38. في الفلسفة الإسلامية، منهج وتطبيق للدكتور ابراهيم مدكور.
39. محاضرات في تاريخ العلوم عند العرب للدكتور فؤاد سزكين.
40. المدخل إلى علم أصول الفقه للدكتور معروف الدواليبي.
41. المدخل الفقهي العام للأستاذ مصطفى الزرقا.
42. مصادر التشريع مرنة للشيخ عبد الوهاب خلاف.
43. مقاصد الشريعة للشيخ محمد الطاهر بن عاشور.
44. مقاصد الشريعة ومكارمها للأستاذ علال الفاسي.
45. مقدمة تحقيق المحصول للدكتور طه جابر العلواني.
46. مقدمة تحقيق التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للدكتور محمد حسن هيتو.
47. مقدمة تحقيق الرسالة للشيخ أحمد شاكر.
48. المقدمة لابن خلدون.
49. مقدمة في المنهج للدكتورة عائشة عبد الرحمن.
50. مقدمة شرح مسند الربيع للدكتور التنوخي.
51. مناهج الاجتهاد في الإسلام للأستاذ محمد سلام مدكور.
52. مناهج الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي للدكتور فتحي الدريني.

53. مناهج البحث عند مفكري الإسلام للدكتور النشار.
54. المنهج في النسق الفقهي للدكتور حسن عبد الحميد.
55. منهج القرآن الكريم في تقرير الأحكام للأستاذ مصطفى الباجفني.
56. نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي للدكتور علي حسن عبد القادر.
57. نظرات في تطور علم أصول الفقه للدكتور طه جابر العلواني.
58. نظام الطلاق في الإسلام للشيخ أحمد شاكر.
59. الموافقات للشاطبي.

المحتويات